إبراهيم عبد أكريم 🔷 وازالالتى لىن

إبراهيم عبد الكريم

القومية العكرية

الطبعة الأولى 1993 م الناشر دار الملتقى للطباعة والنشر ليماسول - قبرص - ص.ب.: 6527

● مدخل

يؤلف التسليم بوجود تاريخي للأمة العربية أحد المنطلقات الرئيسة لحركة الثورة العربية، فالمجتمع العربي الراهن المجزأ إلى كيانات متعددة هو في نظر هذه الحركة استمرار لوجود عربي عريق في القِدم، ترسَّخ على الدوام بكل مقوماته الثقافية والاجتهاعية والاقتصادية، ويدفع باتجاه توحيد الأمة في إطار دولة عربية واحدة تضم أرض الوطن العربي كلها من المحيط إلى الخليج، وتضم الشعب العربي كله.

إن هذا الربط بين ماضي الأمة العربية وحاضرها ومستقبلها هو المنطلق الأساس للقضية القومية، وأيَّ فهم لهذه القضية خارج نطاق هذا الربط هو فهم يتعارض مع مبادىء وأهداف الثورة العربية. وفي هذا السياق، فإن أي محاولة لتحديد مقومات الوجود العربي ينبغي أن تأخذ بعين الاعتبار حقيقة أساسية هي أن هذا الوجود هو حصيلة تطور تاريخي طويل، وأنه يخضع للقوانين الأساسية لحركة تطور المجتمع البشري، في شروطها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ومن ثم، فإن مفهوم القومية العربية لا يمكن أن يكون مفهوماً سكونياً ثابتاً، بل هو مفهوم متطور ومتغير وفق تطور الشروط التاريخية وتغيرها.

إن أي دراسة للقومية: شعوراً ورابطة ووعياً، مطالبة أولاً بتحديد الزمان الذي تتناول الدراسة سيات القومية فيه. وحين يجري الحديث عن الجذور التاريخية للقومية، ثمة ضرورة لتحري الظروف والمؤثرات الداخلية والخارجية التي كانت الجهاعة تتعرض لها في المنطقة، وثمة ضرورة، كذلك، للوقوف على عوامل التطور واختلاف الأحوال في المجتمعات القائمة، سواء ما كان منها مولَّداً ذاتياً من خلال العلاقات والوقائع الداخلية، أو ما كان منها وافداً من المحيط الخارجي أو البيئات البعيدة. وتجدر الإشارة إلى أن العلاقات والمظاهر التي القومية، مهها كانت درجة تطورها، ليست فقط تلك العلاقات والمظاهر التي ترتبط بالسلطة أو بالحاكم، وإنما تتعداها إلى أنماط الاهتهام المشترك بين أفراد الجهاعة، ومدى التقارب والتعاون ضمن صفوف هذه الجهاعة. إن تاريخ القومية ليس هو تاريخ السلطة أو الحكم، وإنما هو بالدرجة الأولى تاريخ الأفراد والجاعات وعلاقاتها فيها بينها، في مختلف ميادين النشاط الإنساني.

لدى التعرّف على التاريخ القومي العربي، تاريخ السلطات والجهاعات، يتبين أنه على امتداد الرقعة الجغرافية التي يقوم عليها الوطن العربي حالياً، أقام الإنسان حضارات متقاربة، متعدِّدة في إطار من الوحدة، متباينة في إطار عام يغلب عليه التهاثل، وعلى نحو ليس له أي مثيل في تاريخ البشرية. في هذه الرقعة كانت خصوصية الحضارة العربية، بأشكالها المتطورة أو البدائية قبل ذلك، هي في هويتها التي استمرت ولم تندثر كها اندثرت حضارات كثير من الأقوام والشعوب والأمم في مشارق الأرض ومغاربها. إن خلود الحضارة العربية ينبىء عن أن الروابط القائمة بين أجزاء الأمة العربية، في الماضي والحاضر، ينبىء عن أن الروابط القائمة بين أجزاء الأمة العربية، في الماضي والحاضر، هي روابط أزلية، وأبدية، وإن القاعدة العامة في المسيرة الحضارية العربية هي قاعدة الوحدة القومية، أما مظاهر التجزئة والانقسام فليست أكثر من عوارض طارئة، إذا ما قيست زمنياً باستمرارية العروبة، هوية وثقافة وحضارة، طيلة القرون المتعاقبة.

تُعدُّ هذه الحقيقة إحدى الحقائق القومية التي تجسَّدت في المنطقة العربية، معبِّرة عن نفسها ليس فقط في استنتاجات الباحثين، وإنما أيضاً عبر الشواهد المادية الحضارية المنتشرة على امتداد وطننا الكبير، مؤكدة أن القاعدة العامة في

العلاقات القائمة بين الوحدات البشرية العربية ، البدوية والحضرية ، هي علاقة الانسجام والتآلف. في حين كان التنافر والعداء يشكّل استثناءً للقاعدة . ففي ظل التفاعلات الاجتهاعية والاقتصادية التي كانت تظهر بين التجمعات ، كان الالتزام بالعرف والتهاثل في العادات والتقاليد والتهاثل باللغة وبالقيم ، عوامل رئيسة لتجسيد الانسجام كواقع ملموس . وإذا ما أضفنا علاقات المصاهرة والنسب والمشاركة الوجدانية بين العديد من القبائل والتجمعات المنتشرة على امتداد الأرض العربية ، أمكن الحديث عن ترابط وثيق نسبياً بين مختلف الوحدات البشرية الموجودة ، ترابطاً كان يتيح تصنيف القبائل العربية ضمن إطار واحد: (العرب) ، _ في مواجهة _ أو تمييزاً لهم عن الآخرين: (الأعاجم) .

وبالعودة إلى الفترات التاريخية الموغلة في القدم، تظل هذه الحقيقة قائمة، حيث أسهمت المنطقة العربية إسهاماً حضارياً متعدّد المصادر، منذ الألف الرابع قبل الميلاد. وما تزال آثار مصر وما بين النهرين وبلاد الشام والجزيرة العربية والشيال الإفريقي موضع إعجاب الانسانية جمعاء، ومحط اهتهام وتقدير الباحثين. ويفخر أبناء الأمة العربية بأن وطنهم العربي كان موطناً للحضارات الأولى، ويشعرون أن ما يُروى عن ملوك مصر مثلا، وبلقيس (بنت جنوب الجزيرة العربية) وسميراميس (فتاة ما بين النهرين) وإليسار (غادة قرطاجة)، وسوى ذلك الكثير، أمور تنتسب إلى تاريخ الوطن العربي. وفضلاً عن هذا، يشعر المواطن العربي أن تعدد المراكز الحضارية على امتداد الأرض العربية، ظاهرة تعبّر عن غنى وحي وثقافي ومادي لأبناء هذه المنطقة على امتداد العصور التاريخية، وأن التفاعل الحضاري بين تلك المراكز يؤكد عمق وقوة الصلات والروابط العامة بين الشعوب القديمة التي أقامت في المنطقة العربية.

خلافاً لكل ادعاءات المستشرقين والمغرضين، أو الذين وقعوا في شراكهم، وخلافاً للصورة النمطية التي درج عليها المؤرخون غير المدققين، وبالشواهد الملموسة، لم يكن العرب قبل الإسلام في حالة خواء حضاري، كما يُفهم من الادعاءات أو الآراء المتداولة لدى الكثيرين من أعداء العروبة والاسلام، ولم يكونوا كذلك، كما قد يُفهم (خطاً) أثناء إبراز عظمة وأهمية الإسلام وما جاء به في حياة العرب. وإنما كان العرب في تلك الحقبة على قدر

من الحضارة لا يستهان به، ويفوق في عدد من الحالات سويات الشعوب والأمم المجاورة. وقد تجلت مظاهر الحضارة العربية آنذاك، ليس من خلال آثار مادية فقط (وإن تكن دون الحضارات الأخرى)، وإنما أيضاً عبر المكوّنات المعنوية والروحية والثقافية للحضارة العربية، وهي مكونات لا تقلّ أهمية عن الأثار المادية والعمران. فقد بلغ ازدهار اللغة العربية والأدب احدى ذراه معبّراً عن سمو المشاعر والأحاسيس العربية، وكانت القيم الأخلاقية والشيم العربية منتشرة بأشكال متعددة (الكرم - الشجاعة - الوفاء - الإغاثة - التسامح - ومارس العرب ألواناً من السلوك ومن العلاقات تشير إلى مستوى راق من العمل الإنساني، كما هو الحال بالنسبة للسلوك في الأشهر الحرم (الامتناع عن القتال) وللسلوك والمعاملات في الأسواق والمناسبات وحلف الفضول (الذي تعاقدت عليه قبائل قريش لإنصاف المظلوم من الظالم) . . الخ .

لا بد أن نأخذ كل هذه الأمور بعين الاعتبار ونحن نتحرى جذور القومية والوحدة في تاريخنا العربي قبل الإسلام. فعلى أرضية الوحدة الجغرافية للمنطقة العربية من المحيط إلى الخليج، ومن البحر المتوسط إلى الشريط الأسيوي الإفريقي المحاذي لهذه المنطقة جنوباً، ظهرت واقعتان كان لهم الأثر الهائل في تاريخ المنطقة، إحداهما تتمثل بأن الصحراء الليبية شكلت مصدراً من مصادر الحضارة المصرية، كما سنرى في سياق البحث، والواقعة الأخرى تتمثل في أنه منذ نحو خمسة آلاف وخمسائة سنة، اندفعت موجتان عربيتان من الجزيرة العربية في آن واحد، الأولى في طريق غربية إلى وادى النيل، والثانية في طريق شرقية إلى وادى الرافدين، وأنشأت هاتان الموجتان قاعدتين للحضارة القديمة في المنطقة العربية، ثم عادتا واجتمعتا مرة أخرى في الإسلام في دائرة حضارية واحدة. إن هذه الوقائع (وأساسها الهجرة والاجتماع) تؤكد عدم قابلية الفصل بين أقاليم الوطن العربي، وتشير إلى أن الأصل المشترك للسكان في هذا الوطن هو العامل الحاسم في إخفاق كافة محاولات التجزئة القومية واصطناع القوميات المتباينة أو المتنافرة، سواء من قبل القوى الاستعمارية أو من قبل مروّجي العقائد والايديولوجيات المشبوهة. إن الإخفاق الكلي والموت المحتم ينتظر دعوات الفرعونية والبربرية والقومية السورية والفينيقية. . الخ، ليس فقط لأن أبناء أمتنا العربية يعون هويتهم ويدافعون عنها، وإنما أيضاً لأن هذه الدعوات تتناقض مع خط سير التطور الحضاري العربي، وتتناقض مع طبيعة التاريخ العربي وصيرورته، وتتناقض مع جوهر عروبة المنطقة ومعطياتها المتراكمة على امتداد مئات، بل آلاف السنين.

ضمن بنية هذا البحث، ثمة ثلاثة محاور رئيسة يتم اعتهادها لدى التعرّف على جذور القومية والوحدة في منطقتنا قبل ظهور الرسالة الإسلامية. المحور الأول، قوامه تناول الوجود العربي القديم في إطار من الوحدة الجغرافية والحضارية والاجتهاعية للوطن العربي. والمحور الثناني يتعلق برصد بعض التطورات والتحديات الداخلية والخارجية لمسألة الوحدة العربية في العصر الجاهلي. أما المحور الثالث، فيختص بمعالجة البعد العقائدي الثقافي، بين مظاهر وتجليات الشعور القومي الوحدوي، وضمناً الشعر الجاهلي ودوره في تعزيز الروابط الاجتهاعية/ القومية، خلال قرون طويلة سبقت ظهور الإسلام. مع الأمل بأن نتابع الدراسة (في بحث آخر) لاستيضاح وتحليل العلاقة بين القومية والوحدة لدى أمتنا، وبين الاسلام (ديناً وحضارة وطريقاً لأداء رسالة الأمة).

في كل معالجة للمسألة القومية وارتباطاتها، نحن معنيون بإبراز الهوية الحضارية والإنسانية لقوميتنا، وجعل هذه الهوية منطلقاً للتوحيد القومي وأداة للارتقاء بإسهام أمتنا في رفد الحضارة الإنسانية. معنيون بأن تتغذى الجاهير بالصحيح من المقولات الايديولوجية، وبالنقي من الفكر القومي والإنساني، وبالمناسب من النتاجات الثقافية. ولنا وطيد الأمل بأن يكون هذا البحث، وسواه من سلسلة الأبحاث القومية، عملاً يخدم السياق العام الذي جاء فيه.

«المؤلف»

الفصل الأول

الوجود العربي القديم: وحدة الجغرافيا والحضارة

● روابط الجغرافيا والحضارة:

لعبت الأوضاع الجغرافية للمنطقة العربية، منذ القدم، دوراً رئيساً في استيطان هذه المنطقة واستمرار هذا الاستيطان، وفي قيام الحضارات على امتداد رقعتها الجغرافية الواسعة. فكانت العوامل الطبيعية (الأرض ـ المناخ ـ المياه ـ الموقع . . الخ) أساساً مادياً مناسباً لتطور التجمعات البشرية في مختلف أرجاء المنطقة التي أطلق عليها فيها بعد: الوطن العربي .

لم يقتصر دور العامل الجغرافي الطبيعي على توفير عناصر الوجود البشري، بل تعدّاه إلى مستوى أرفع، فكان لهذا العامل دور إيجابي في تيسير عملية التفاعل الواسع والعميق التي تواصلت طوال مئات السنين، وكذلك في تحقيق التهايز القومي بين شعوب المنطقة والغزاة الوافدين من خارجها. فمن حيث التضاريس، نجد منطقة الوطن العربي تحيطها مجموعة من الفواصل الجغرافية التي لم يكن اجتيازها سهلاً في العصور الغابرة: جبال زغروس والهضبة الإيرانية والبحر في الشرق، وجبال طوروس وهضبة الأناضول والبحر في الشال والغرب، والصحراء الكبرى والهضبة الإثيوبية والبحر في الجنوب. في حين لا يحتوي داخل المنطقة على فواصل جغرافية مانعة في مستوى تلك القائمة على الحدود. وكأنما الوطن العربي بوتقة تحمي تفاعلات البشر المقيمين فيها وتحول دون تأثرهم الواسع بمن هم خارج الحدود.)

⁽¹⁾ فرسخ، «حول التاريخ والهوية..»، ص 82.

حين نبحث عن الآلية التي جرت وفقها عمليات التأثير والتفاعل البشري مع الجغرافيا، نجد أن ثمة عاملًا مهمَّ يتصل بالأرض وعملية استقرار الناس فيها، هو عامل المياه. وهناك من يشير إلى تميّز «مجتمعات النهر» عن «مجتمعات المطر» من حيث قدرة النوع الأول على تحقيق الاستقرار، وعجز النوع الثاني عن توفير أسباب الحياة لاستقرار بشري كثيف ومتواصل. لكن العملية بشقّيها لعبت دوراً أساسياً في تفاعل شعوب الحضارات القديمة في الأرض العربية، وذلك راجع إلى أن الوطن العربي يشتمل على مجتمعات النهر والمطر والصحراء، ويمتلك بذلك ظروف تكامل فريدة. فقد كان مجتمع النهر في وادي النيل وما بين النهرين مجالًا لاستقرار الناس في الأرض الخصبة وازدهار العمران فيها، وكان النيل ودجلة والفرات بالمثل عامل جذب للآخرين من مجتمعي المطر والصحراء. وتسببت الخضرة الدائمة في هاتين المنطقتين بتوافد الناس عليها، وتفاعلهم المتواصل مع المقيمين فيها، وبذلك كانت ضفاف الأنهار العربية عاملًا مُيسراً للتفاعل ومسبباً لـه. وفي مقابل عمليتي الاستقرار والجـذب اللتينَ تسببت بها الأنهار العربية، كان هناك عامل دفع وطرد أيضاً. إذ مكّنت خيرات النيل قدماء المصريين من امتلاك الجيوش والقيام بالغزوات في الشرق والجنوب والغرب. تماماً كما وفِّر نهرا دجلة والفرات لـالأشوريـين والكلدانيين وغـيرهم أسباب القدرة والمنعة. وفي الوقت ذاته، كانت قسوة الصحراء عامل طرد مستمر، وتسببت في هجرة شعوب وقبائل الجزيرة العربية منذ فجر التاريخ، كما كانت وراء غارات الليبيين القدماء على مصر. وبذلك كانت خصوصية أرض الصحراء إيجابية، من ناحية تفاعل شعوب المنطقة وَتمازجها، بما لا يقلُّ عن إيجابية خصوصية مجتمع النهر في مصر والعراق. ولم تكن أرض بلاد الشام، المنبسطة نسبياً، أقل إيجابية في خصوصيتها، إذ يسرّت حركة الشعوب بين المجتمعين السابقين، وبذلك دعَّمت النواحي الإيجابية في خصـوصية كـل من أرض النهر والصحراء (2).

⁽²⁾ المصدر السابق.

تُبيِّن خارطة الهجرات التي حدثت داخل المنطقة العربية، منـذ فجر العصـور التاريخية، أن هذه الهجرات كانت متداخلة وستقابلة، في عدة اتجاهات يمكن تتبُّع الخطوط العامة لها، دون دخول في التفصيلات، بطريقة يمكن معها رسم صورة اجمالية لتاريخ المنطقة. فإلى وادى النيل، اتجهت هجرات جاءت من ناحيتي الغرب (من الصحراء الليبية)، والشرق (من شبه الجزيرة العربية). وكانت هذه الهجرات العربية ناجمة عن تبدلات كبيرة في الظروف المناخية والطبيعية، تمثلت أساساً بالتصحُّر والجفاف في الناحيتين المذكورتين. وما لبث القادمون إلى وادى النيل في هذه الهجرات أن أسسوا حضارتين راقيتين في منطقتي شمالي مصر وجنوبها، اتحدتا في أواخر الألف الرابع ق.م، لتشكُّلا إعتباراً من هذا التاريخ المكتوب، حضارة مصر القديمة. أما قبل ذلك، أي قبل تعمير وادي النيل بالهجرات العربية، فلم تشهد مصر حضارة راقية، وهو ما تؤكده مختلف المصادر التاريخية التي يتعامل معها الباحثون والمختصون ودارسو التاريخ. وإذا كانت الهجرات من الغرب (أي من الصحراء الليبية) قد استمرت قروناً كثيرة بأشكال متعدّدة (غزوات، زحف جماعي، تسرب عادي.. الخ) عرفت تاريخياً باسم «الزحف الليبي العظيم» ونجم عنها نشوء الحضارة القديمة في منطقة الدلتا، فإن الهجرات من الشرق (أي من شبه الجزيرة العربية) قد أسهمت في ظهور مركز حضاري في الصعيد. ومن هنا خرج زعيم وحد الصعيد والدلتا، أي وحَّد على الأرض المصرية (حول النيل) العرب المتحدرين من الصحراء الليبية مع العرب المتحدرين من شبه الجزيرة العربية. وفي فترة لاحقة (نحو أوائل الألف الثاني ق. م) جاءت إلى مصر من شبه الجزيرة قبائل سميت بالهكسوس (الملوك الرعاة) التي أقامت حضارتها الخاصة المميزة لها في البلاد المصرية، وتوسعت على شاطىء البحر المتوسط شرقاً وغرباً.

ومن الأدلة التاريخية التي تؤكد وجود اتصال بين المصريين القدماء والعرب، قطعة من العاج عثر عليها العالم «بتري» في ضريح ملكي للسلالة الفرعونية الأولى، وقد نُحت على هذه القطعة رسم رجل، كتب عليه «آسيوي». ويرجح فيليب حتي أنه عربي. ثم يُبين أن أول مصري يجوب بلاد العرب، ويبقي لنا

أثراً ينبىء عن رحلته هو «سنوهي» (الذي ظهر 2000-1970 ق.م) وأشار إلى نفسه بلقب «ملك بين البدو»(3).

إضافة إلى الهجرات المجهولة الموغلة في القدم، كانت هناك موجات كبرى لهجرة السكان من شبه الجزيرة العربية، أبرزها الموجة الأكادية (3200 ق.م) نحو الشرق، تلتها الموجة العمورية التي توزعت جنوبي وادي الرافدين وأواسطه، أي في المنطقة السومرية/الأكادية، وفي شال غربي الهلال الخصيب وفلسطين، ومن هؤلاء الساحليون الذين ساهم الإغريقيون باسم الفينيقيين، والموجة الأرامية (في القرن 15 ق.م) وقد توزعت في جميع مناطق الهلال الخصيب باستثناء الشاطىء الكنعاني، وموجة الأنباط (حوالي 500 ق.م.) التي استقرت شرقي الأردن وتبعتها هجرات التدمريين والغساسنة واللخميين.

كانت لعرب الشهال صلات بالحكومات والمهالك التي قامت في منطقة الهلال الخصيب، ومنها مملكة آشور، وكانت تقع بين العرب والآشوريين هجهات متبادلة متكررة، وقد توغل الآشوريون في بلاد العرب، إما حباً بالسيطرة والتوسع أو لصد هجهات العرب. وتتحدث المصادر عن قيام ملك آشور شلمناصر الثالث (الذي حكم من 825-825 ق.م) بقيادة حملة ضد ملك دمشق الأرامي وحليفه «جندب» أحد مشايخ العرب، حيث اصطدم الجيشان في قرقر (شهالي حماه) عام 853 ق.م. وترك ملك آشور نصاً يقول «قرقر عاصمته الملكية أنا خرّبتها، أنا حرقتها بالنار 1200 مركبة. . 10000 جمل لجندب العربي. . هؤلاء تألبوا عليً "(أله). وفي عهد سرجون الثاني ملك آشور الذي حكم من 272-705 ق.م، اتسع الهجوم الآشوري ليشمل عرب الجنوب. فقام هذا الملك بإخضاع أقوام عربية، منهم قبائل ثمود وأباديد الذين «يسكنون البادية ولا يقرّون كبيراً أو صغيراً من الحكام». وتذكر المصادر أن الملك الأشوري سنحاريب أخضع «أدومو قلعة بلاد العرب» (أ) التي عرفت في المصادر العربية

⁽³⁾ حتى، «تاريخ العرب»، ص 62.

⁽⁴⁾ المصدر السابق، ص 66.

⁽⁵⁾ المصدر ذاته، ص 518.

بدومة الجندل (وتقع في القسم الشهالي من الحجاز)، وكان ذلك نحو 688 ق.م. وقد حمل سنحاريب آلهتها إلى نينوى وأسر ملكتها (تُبؤة). وأراد آسرحدون (ابن سنحاريب وخليفته) تنصيب تُبؤة هذه ملكة على (أريبي) بلاد العرب، ليضمن موالاتهم وفرض سلطانه عليهم، بعد أن تربّت هذه الأميرة تربية آشورية، وبعد أن أصلح ما بلي من الأصنام، وبعد أن نقشت عليها كتابة تظهر تفوُق إلّه آشور على تلك الأصنام، وإعادتها إلى أصحابها لتنصب في أماكنها وتُعبد (6).

لم تنفع تربية ملكة العرب في قصور الأشوريين ولا إخضاع آلهتهم لإله آشور، فالعداء كان مستحكماً بين العرب والأشوريين، وإثر عودة العرب لمناهضة الأشوريين، خرج ملكهم آشور بانيبال بحملة عسكرية «لتأديب القبائل العربية». ويورد فيليب حتى نصاً آشورياً يقول «اشتدت عليهم (على العرب) وطأة الجوع، ولكي يسدوا رمقهم أكلوا لحم صغارهم. وكان تساؤل أهل بلاد العرب فيها بينهم، فقال الواحد لأخيه: ما بال بلاد العرب قد أحدق بها هذا الشر المستطير. فأجابه قائلاً: تلك عاقبة نكثنا العهد الوثيق الذي قطعناه الشورين. ومن النصوص الأشورية الأخرى التي أوردها جواد علي، يتبين أن الأشوريين قاموا بعدة حملات عسكرية أخرى. وقد عثر على رسوم في قصر الملك آشور بانيبال في نينوى تتضمن عرباً يُقبِّلون أرجل الملك وهم يحملون الملك آشور بانيبال في نينوى تتضمن عرباً يُقبِّلون أرجل الملك وهم يحملون وهم على ظهور خيولهم (الأشوريين وهم يحرقون خيام العرب، ويطاردون جمالهم وهم على ظهور خيولهم (الأ

نبتعد عن هذه الصور، ونستعرض أنماط السلوك والمواقف التي ظهرت في المنطقة العربية، سواء في نطاق التجمعات البشرية والحضارية المختلفة، أو في نطاق العلاقات مع الآخرين، فنجد على الفور أن هناك إشعاعاً حضارياً ينبعث من كل مكان في المنطقة. فبالإضافة إلى ما ذكرناه من مؤشرات حول هذه

⁽⁶⁾ جواد على، «مفصل تاريخ العرب قبل الإسلام..» ج 1، ص 592.

⁽⁷⁾ حتي، «تاريخ العرب»، ص 66.

⁽⁸⁾ جواد علي، «مفصل...» ج 1، ص 577، 583.

الحقيقة، نلاحظ، على سبيل المثال أيضاً، أنه على الشواطيء الشمالية لإفريقيا وصولًا إلى المحيط الأطلسي وشواطىء إسبانيا الجنوبية، وإلى جزر المتوسط الغربي، كانت مدن كنعانية عديدة، منها صيدونية التي بدأ بنيانها مع بدء التوسع الصيدوني (في أواخر القـرن الحادي عشر ق.م) ومنهـا صوريــة التي بدأ بنيانها عندما تسلمت صور الميدان الصيدوني وتابعت تعمير تلك الشواطيء (في أوئل القرن العشرين ق.م)، حتى جاء عصر قرطاجنة (= قرطاجة) «أليسار» العظيمة (في أواخر القرن التاسع/ 814 ق.م)، فأخذت سيادة التعمير والحضارة تترسخ بولع تعميري إنساني لا يعرف الطغيان والتعسّف، يستهدف معرفة المجهول، ليكون معلوماً من أسياد الحضارة. . لقد كان نشوء قرطاجة (= قرت حدشت/ المدينة الجديدة) حدثاً عالمياً حضارياً كبيراً كانت له نتائج وانعكاسات إنسانية حضارية من جهة، واستراتيجية متوسطية من جهة ثانية. فمنذ أوائل القرن السابع ق. م كانت قرطاجة قد أصبحت قوة مهيمنة في غربي المتوسط، كانت إمراط ورية تمتـد فعلياً عـلى طول 4500 كم، عـدا عن إسبانيـا والجـزر الوسطى (صقلية وسردينية وكورسيكا ومالطا. .). ويبدو أن سرعة نموها كانت ناتجة عن تدفق المهاجرين الفينيقيين إليها من بلاد الشام، مع الضغوط الأشورية المتزايدة. وقد دامت المدينة الجديدة (قرطاجة) نحو سبعة قرون(٩) مخلَفةً وراءها بصمات حضارية جراء تكامل حضاري مشرقى ـ مغربي في بيئة جغرافية واجتهاعية متجانسة.

ليس هذا فقط، وإنما قبل ذلك بكثير، يوم كانت رقعة الوطن العربي موطناً للإنسان القديم الذي انتشر على أطرافها وفي وسطها، حيث تؤكد الدراسات الأثرية أن هناك تماثلاً في حياة الإنسان في هذه الرقعة في العصور الحجرية (القديم والأوسط والحديث). وعلى سبيل المثال، ظهر أن الآثار الفخارية التي خلَّفها الإنسان في العصر الحجري القديم (الباليوليتي) في فلسطين، تشبه إلى حد كبير الآثار الفخارية التي تعود إلى ذلك العصر في منطقة الجبل الأخضر في الجاهيرية الليبية. وبالانتقال إلى مراحل أحرى من التطور الحضاري، نلاحظ

⁽⁹⁾ الأشقر، «سورية ونشوء العالم العربي» ج 1، ق 1، ص 35، 98، 41.

تأكيدات أخرى على الروابط والتفاعلات التي كانت تقوم بين أجزاء المنطقة والحضارات التي قامت فيها. فإضافة إلى العلاقات والروابط الحضارية التي كانت تقوم بين حضارة وادي النيل وبلاد ما بين النهرين وبلاد الشام، نجد أن هناك ارتباطاً حضارياً وثيقاً قام بين حضارة وادي النيل وحضارة الصحراء الليبية من جهة، وحضارة الجزيرة العربية من جهة أخرى (10)، الأمر الذي يؤكد عدم وجود الانفصال أو الانفصام الحضاري إلا في أذهان أعداء العروبة وحضارتها.

وهكذا، فإن كافة الحضارات المزدهرة التي قامت خارج الجزيرة العربية، بصرف النظر عها إذا كان اسم جبارها فرعون أو آشور، أم كان اسم الأقوام التي أنشأتها من بابليين وكنعانيين وآراميين وفينيقيين، فإن جميعها من أرومة واحدة ومصدرها البشري وسط واحد، هو تلك القبائل والعشائر التي ينبض بها قلب هذا المحيط وتتوزعها شرايينه، بين المغرب والمشرق، والتي سارت منذ أقدم العصور نحو التداخل والتهازج والتجانس، فاعتبرها عدد من الباحثين بحق جزائر في بحر حضاري واحد(11).

تجدر الإشارة إلى مسألة منهجية في غاية الخطورة والأهمية، تخص هوية الشعوب والأقوام التي تنتمي إلى المنطقة العربية، وترد باستمرار في كتابات المستشرقين والمؤرخين، هي مسألة إطلاق صفة أو مصطلح «السامية» التوراتي أصلاً على تلك الشعوب والأقوام، دون أن يكون هذا الأمر موضوعياً أو معطى تاريخياً أو حتى عفوياً بريئاً. وفي هذا الصدد يعتبر عالم اللاهوت النمساوي شلوتزر أول من استخدم مصطلح السامية في مقال له عن الكلدانيين (نشره عام 1781م وحذوه حذوره مستشرقون آخرون فتبنوا هذا المصطلح، وأصبح واسع الانتشار. وقد اختلف هؤلاء المستشرقون في موطن الساميين، فقال بعضهم إن هذا الموطن هو في غربي آسيا (بابل أو شبه الجزيرة العربية أو حارج الوطن العربي)، وقال آخرون بأن هذا الموطن هو في إفريقيا (منطقة الأطلس أو العربية العرب

⁽¹⁰⁾ خشيم، «نحو دراسة علمية. . »، ص 77.

⁽¹¹⁾ حمدان، «دراسات في العالم العربي»، ص 14.

افريقيا الشرقية أو..). ومن الملاحظ أنهم استندوا أصلاً في وضع فرضياتهم إلى نصوص توراتية، وأنهم اعتبروا أن هناك لغة سامية أُمّاً تفرعت عنها اللغات السامية. وإضافة إلى التوراة، استند المستشرقون إلى ظاهرة التشابه بين لغات معظم الأقوام التي عاشت في المنطقة العربية قبل الإسلام، وإلى التجانس الملفت للنظر بين حضارات هذه الأقوام (12).

في المقابل، هناك اتجاه علمي صحيح أخذ يتزايد في الآونة الأخيرة، يركّز على أن «النظرية السامية» هي فرضية خاطئة، وعلى أن اصطلاح الأقوام العربية هو اصطلاح أكثر تمشياً مع الواقع التاريخي والعلمي. ومن أبرز الذين اعتمدوا تسمية «الأقوام العربية» بدلاً من الأقوام السامية، للدلالة على سكان المنطقة العربية، الدكتور جواد على في كتابه القيّم الضخم «مفصل تاريخ العرب قبل الإسلام». ومن الملاحظ أنه يُطلق لفظ (عرب) على جميع سكان الجزيرة، بغضّ النظر عن الزمان الذي عاشوا فيه والمكان الذي وجدوا فيه، سواء أكانوا سكنوا في الأقسام الشالية، أم في الأقسام الوسطى من الجزيرة، أم في الأقسام الجنوبية منها. مع ملاحظة أن هناك من يعترض على اعتبار هؤلاء السكان هم وحدهم العرب القدماء، كما سنرى لاحقاً.

● تفاعلات حضارية في بوتقة واحدة:

تمايزت المنطقة العربية عما حولها، بنواح متعددة، منها أن هذه المنطقة كانت بوتقة تفاعل بين الشعوب والقبائل التي عاشت فيها، فلم تكن داخل المنطقة أرض مميزة، مع اختلاف التضاريس وتباين نُظم الري، ذلك أن اختلاف التضاريس لم يكن مانعاً أو معرقلاً لحركة الناس وتفاعلهم، وأن تباين نظم الري كان من أقوى العوامل التي دفعت القبائل والأقوام للتحرك على امتداد الرقعة الجغرافية لهذه المنطقة. ويوم امتلك من هم وراء الحدود القدرة الكافية لاجتياز الموانع الصعبة، كانت شعوب المنطقة قد تبلورت على نحو حال دون

⁽¹²⁾ سليهان، «أسطورة النظرية السّامية. . » ج 1، ص 7، 107-108.

ذوبانها في شعوب أخرى لا تجمعها بها قرابة جنسية أو لغوية(١٤).

لم تكن هناك أي عقبات طبيعية تحول دون اتصال الناس أو تشجع على العزلة والانطواء. فالرقعة الجغرافية واحدة مستمرة من الخليج إلى المحيط، وليست هناك حواجز تضاريسية صارمة ولا حواجز مناخية صارمة، وإنما هناك هضاب وسهول في معظم المساحة، وتدرُّج طبيعي بطيء من إقليم مناخي إلى إقليم آخر. وتوافرت في الوقت نفسه دوافع الاتصال، وكان لا بد أن يقدم العرب على هذا الاتصال والترابط الداخلي لأكثر من سبب طبيعي. فتنوُّع بيئاتهم الجغرافية، وبالتالي تنوع مواردهم وحاجاتهم استوجب التبادل التجاري المنتظم. وهذه البيئات معتدلة في معظمها، وهي بيئات شجعت الإنسان، بل وفرضت عليه واقعاً، في الأخذ بأسباب الحضارة منذ البداية. وهكذا عرفت المنطقة العربية طائفة من أروع الحضارات في الزمن القديم، سواء قصدنا الحضارة الفرعونية في مصر أو الحضارات السومرية والبابلية والآشورية وغيرها في العراق، أو قصدنا حضارة الفينيقيين في الشام أو حضارة المعينيين والسبئيين والحميريين في اليمن، وغيرها من الحضارات التي انتشرت على امتداد الرقعة الجغرافية لهذه المنطقة. وغني عن البيان أن قِدم الحضارة معناه قِدم الاتصال المنظم في ظل حكومات منظمة، ومعناه قِدم العلاقات الاقتصادية وغير الاقتصادية بين الأقطار المتباعدة. ومن المعروف مثلًا أن قدماء المصريين بدأوا الاتصال التجاري بالشام والنوبة، بل وبأقطار أبعد من ذلـك، قبل عصر الأسر الفرعونية، منذ أكثر من 5 آلاف عام. ثم أن الموقع الجغرافي الذي تتمتع به المنطقة العربية، قد استوجب اتصال سكان هذه المنطقة بعضهم بالبعض الآخر، كضرورة من ضرورات الوساطة التجارية التي حمل الغرب لـواءها منـذ وقت بعيد قروناً عديدة. وأخيراً، فإن غلبة الجفاف على المنطقة العربية كان معناه وجود وحدة جوهرية في كثير من الأوضاع والمواقف والمشكلات، والمساعدة على خلق أشكال مختلفة من العلاقات بين أقطار الوطن الكبير. ولقد

⁽¹³⁾ فرسخ، «حول التاريخ والهوية..»، ص 82.

أسهمت هذه العوامل الطبيعية في تحقيق التجانس بمستوياته المختلفة ضمن الأمة العربية (14).

من ناحية أخرى، نلاحظ أنه قامت بين شعوب المنطقة في تلك المرحلة حروب، وتشكلت صلات، وقد تسبّب ذلك في قيام تفاعل واسع ومتواصل وشامل لكل جوانب الحياة. وفي تاريخ مصر القديم ما يشير إلى أن بعض ملوك الأسرة الثالثة أقاموا القلاع الحربية في مواقع أسوان والقنطرة وبحيرة التمساح لصد غارات قبائل العامو وقبائل النوبيين. ويصوِّر نقش على حجر في معبد «أوناس» في سقارة منظر مطاردة جماعة من الأعراب المغيرين. كما تثبت الحوليات الملكية للأسرة الثالثة وآثار جبيل في لبنان صلة هذه الأسرة ومؤسسها زوسر مع جبيل. وقد أرسل «سنغرو» مؤسس الأسرة الرابعة (سنة 2720 ق.م) حملات إلى ليبيا وبلاد النوبة، واستجلب كميات هائلة من أخشاب جبيل، ووسّع أعمال التعدين في سيناء. والشابت تاريخياً أنه بعـد كل حملة آسيـوية، أو عملية ضد الليبيين أو النوبيين، كانت جماعات من الرجال والنساء والأطفال تُجلب إلى وادى النيل لزراعة أراضي فرعون وأراضي المعابد وللعمل في المشاريع الإنشائية المتعددة. وكانت تلك الجهاعات تـذوب مع الـزمن في الشعب العامـل على ضفتي النيل وتصبح بعضاً منه. ولم يكن الأمر قياصراً على غارات الحيدود والصلات التجارية، وإنما اتسع مع النزمن وتنامى ليصل حد الفتوحات والسيطرة، كما حدث مع «سيزو ستريس» الأول (1970-1950 ق.م) الذي أقام إمراطورية مصرية في آسيا امتدت حتى شال غربي سورية. كما قام بحملات في ليبيا وبلاد النوبة. واستمرت السيطرة المصرية في آسيا حتى وفاة أمنحوتب الرابع (1785 ق.م.) لتعقبها سيطرة آسيوية على مصر في عهد الهكسوس، واستمر حكمهم قرابة قرن ونصف القرن. وأعقب الهكسوس انتصار مصرى في آسيا حققه «تحتمس» الأول الذي اجتاز نهر الفرات (سنة 1525 ق.م). ولم تحكم مصر من قبل الآسيويين (الهكسوس) فقط، وإنما تمكّن أحد القادة من السكان الليبيين من الاستيلاء على العرش، وأسس الأسرة الثانية والعشرين

⁽¹⁴⁾ أبو الحجاج، «بحوث في العالم العربي»، ص 17-18.

(سنة 950 ق.م) وحكم مصر باسم «شيشنق الأول». وقد قام بحملة على فلسطين فاستولى على القدس، ثم تابع سيره إلى الجليل تاركاً نصباً تـذكاريـاً في مجـدو. وأدخل جبيل في دائرة النفوذ المصرى. كما أقام ملوك الأسرة الثانية والعشرين (الليبية) علاقات مع أرواد وصيدا، وأعادوا النفوذ المصري لبلاد النوبة. وخلال حكمهم اعترف ملوك (الليبو) في الغرب بتبعيتهم لسيادة فرعون مصر. ومن بعد الليبيين استطاع «شاباكا» (715-701 ق.م) القضاء على مملكة «سابيس» وضم مصر للسودان، وأخضع أبناء إخوته الليبيين في شمال إفريقيا. واستطاع الغزاة السودانيون إدخال الحضارة المصرية للسودان حتى الشلال السادس. ويعتبر «شاباكا» مؤسساً للأسرة الخامسة والعشرين من الأسر الحاكمة بمصر. ومثل المصريين كان الأشوريون في بلاد ما بين النهرين، فقد توالت حروب هؤلاء مع المصريين، إلى أن هزم «نبوخذ نصر» فرعون مصر «ناخو الثاني» في قرقميش (سنة 605 ق.م) وبسط نفوذه من الفرات إلى نهر مصر. وكان للفينيقيين دور آخر، إذ كانوا رواد البحار وأصحاب التجارة، ولم يكتفوا بما لهم على الشواطيء السورية، وإنما أنشأوا (سنة 814 ق.م) مدينة قرطاجة على شاطىء تونس. ويقدّم الفينيقيون دليلًا حيّاً للتفاعل العربي القديم من خلال أسهاء المدن التي أقاموها في قرطاجة: صور وصيدا وحضرموت وجبيل، وهي أسهاء المدن نفسها التي أقيمت على الساحل السوري، وتلك القائمة على شواطيء بحر العرب في الطرف الشرقي للوطن العربي. ومدينة سوسة التونسية المعاصرة هي مدينة حضرموت في عهد قرطاجة (15).

● العروبة.. الموطن واللغة:

نخلص مما سبق إلى أن الشعوب التي عاشت في المنطقة العربية، قديماً، تنتمي إلى وحدة جغرافية مناسبة لنشوء الحضارات، وساعدت ظروفها على حدوث التفاعلات بين مختلف المراكز البشرية والحضارية. وكانت تلك الشعوب تؤكد أصالتها وحضورها التاريخي على امتداد المراحل التاريخية، وتقيم العلاقات فيما بينها على قاعدة وحدة الأصل والاشتراك في الخصائص العامة، برغم التباين

⁽¹⁵⁾ فرسخ، «حول التاريخ والهوية. .»، ص 77-78.

في التوجهات وفي علاقاتها مع القوى الخارجية. وبمفهوم الانتهاء إلى المنطقة العربية، يمكن أن نُطلق صفة العروبة على كافة تلك الشعوب، بقليل من التجاوز. بيد أن هذا التجاوز ينعدم ويتلاشى حين يتعلق الأمر بالمراحل التاريخية المتأخرة، حيث لعب عامل الاشتراك في الجغرافيا واللغة والعادات والتقاليد والمصير دوراً أساسياً في نشوء رابطة العروبة، وتشكيل (الأمة) بصرف النظر عن المفهوم المعاصر للأمة. فهاذا عن الجهاعات البشرية التي كانت ترتبط فيا بينها برابطة العروبة؟! من هم العرب موطناً ولغة؟!

أورد الاخباريون ذكر أسهاء عدد من القبائل العربية القديمة، التي سميت بالعرب البائدة بسبب انقراضها وانـدثـارهـا (ربمـا بسبب كـوارث طبيعيـة أو سواها)، ويتفق هؤلاء على أن من هذه الطبقة قبائل. «عاد» و «ثمود» و «معين» و «سبأ» و «العمالقة» و «طسم» و «جديس» و «أميم» و «عبيل» و «جرهم» و «حضورا». أما القبائل التي كتب لها البقاء بعد هلاك الطبقة الأولى فهم العرب القحطانيون (في الجنوب) والعرب العدنانيون (في الشال)، وقد سموا في عرف بعض النسابين «العرب العاربة» و «العرب المستعربة أو المتعربة» على التوالى. وينحدر العدنانيون (ويقال لهم أيضاً النزاريون والمعديون) من إسماعيل بن إبراهيم، وقد سموا بالعربُ المستعربة، لأنهم انضموا إلى العرب العاربة وأخذوا العربية منهم. أما القحطانيون فوطنهم اليمن، حيث تولى الرئاسة يعرب بعد قحطان. وهكذا نشأت بين الشهال والجنوب فروق ميزت بين عرب الجنوب (أهل المدر) وبين عرب الشال (أهل الوبر)، وتفوّق عرب الجنوب على عرب الشمال في حضارتهم وثقافتهم وصناعتهم وأحوالهم السياسية، وكذلك كانت لغة أهل الشمال (لغة القرآن) تختلف عن لغة أهل الجنوب التي ظلت لغة سبأ ومعين أو حمير، والتي تـراجعت فيها بعـد وحلَّت مكانها لغـة أهل الشمال⁽¹⁶⁾.

يذكر فيليب حتى أن أول كتابة معروفة في التاريخ تدل على موضع معين في الجزيرة العربية وإلى قوم من العرب، هي كتابة وجدت على تمثال من حجر

⁽¹⁶⁾ سوسة، «مفصل العرب واليهود في التاريخ»، ص 289-290.

لمؤسس الدولة الأكادية في الفرات (نحو 2171 ق.م) «نارام سين»، وتدل على أن هذا الملك غزا «مغان» وغلب سيّدها «مانيوم»، وربما كانت هذه «معان» الواقعة في طرف بادية الشام (17).

منذ الألف الأولى قبل الميلاد كان ذكر العرب قد أخذ يتردد في عدة نصوص من سجلات ملوك الأشوريين التي بدأت تصف عدداً من الشخصيات بأنهم «عرب» أو أنهم ملوك أو ملكات على «بلاد العرب» _ بصرف النظر عن الامتداد المكاني أو الشمول الذي تعنيه صفة «بلاد العرب» في هذه السجلات _.

لقد درج المهتمون على تحديد كلمة العرب بصورة قطعية وصارمة في الدلالة على عرب الجزيرة، وربما عرب الحجاز بالذات، حتى أن الحميريين كادوا يخرجون من دائرة العرب، خاصة في مجال اللغة. ويرى بعضهم أن لهذا الموقف ما يبرره، حيث نزل القرآن الكريم بلغة مشتركة بين قبائل نجد والحجاز، وكانت لهجة قريش (سكان مكة) هي الغالبة عليه، فكان من الطبيعي نبذ أي لهجة أخرى على أساس أنها ليست اللغة الفصحى، أو هي ليست اللغة المقبولة من الجماعة الإسلامية. فإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لعرب اليمن، في بالك عند الحديث عن (العرب الآخرين) في متباعد الأصقاع؟! كانت النتيجة، أن العرب هم أهل الحجاز، أو على الأكثر أهل الجزيرة، وما عداهم لم يكونوا عرباً. هم قد يكونوا أنباطاً أو أقباطاً أو سرياناً أو بربراً، ولكنهم ليسوا عرباً بالمعنى المقصود من هذه الكلمة. هم تعرَّبوا بعد الفتح ليس غير!! هذه الفكرة الخطيرة كان لها شأن في تكوين التاريخ العربي العام، عند المؤرخين القدماء والمحدثين على حد سواء. فمثلاً، يفصل ابن خلدون بين عرب الشال الإفريقي وبين عرب الجزيرة في كتابه «العبر في تاريخ من غبر من العرب والعجم والبربر»، ويلجأ د. جواد على في كتابه «المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام» إلى اخراج مصر والشال الإفريقي من دائرة العرب. كما يلجأ د. أحمد فخري في كتابه (تاريخ الشرق القديم) إلى مثل ذلك. ويمكن تعداد عشرات المؤلفات التي تتحدث عن تاريخ العرب قبل الإسلام، فلا نجدها تهتم

⁽¹⁷⁾ حتي، «تاريخ العرب»، ص 65.

إلا بالجزيرة وأهلها، بيد أنها تنظر إلى المناطق المجاورة على أنها قد تعرّبت مع الفتح. ونجد بالمثل تفاوتاً وقصوراً في اعتهاد مصطلح «التعرب» لدى المهتمين. فمجرّد قبول فكرة التعرّب (الذاتي أو المفروض) يعني التسليم بأن هذا الشعب أو ذاك لم يكن عربياً أو يمتّ إلى العروبة بصلة. والفكرة إذا قبلت ترسخت وصار من العسير إزالتها من الأذهان وقد تتحول إلى عقيدة لها نتائجها البعيدة المدى (88).

من هو أول من تكلم بالعربية؟! من المتعذّر الإجابة على ذلك بالإثبات المادي (الكشوفات الأثرية)، بينها نجد في النص التراثي في معظم البلدان على لسان عمرو بن ناجية، عن أنس بن مالك أنه قال «لما حشر الله الخلائق إلى بابل، بعث إليهم ريحاً شرقية وغربية وقبلية وبحرية، فجمعهم إلى بابل، فاجتمعوا، فنادى مناد: من جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره، فاقتصد البيت الحرام بوجهه فله كلام أهل السهاء، فقام يعرب ابن قحطان، فقيل له: يا يعرب بن قحطان بن هود أنت هو، فكان أول من تكلم بالعربية» (١٩). وبابل هذه هي عاصمة مملكة البابليين التي ينسبون بناءها إلى مردوخ إلههم الأكبر.

يطلق د. علي فهمي خشيم تسمية «اللغة العروبية الأولى» على اللغة التي انبثقت منها لغات الرافدين والشام والجزيرة ووادي النيل والشال الإفريقي والحبشة. ويرى أن هذه اللغة هي التي وحدت الوطن العربي في القديم، ربحا فيها قبل عصر الهجرات، ثم آزرت هذه الوحدة في أثناء الهجرات المتبادلة بين مشرق الوطن العربي ومغربه، وهذا ما يفسر ظواهر لغوية عجيبة، يذكر منها أنه في العامية الليبية مثلاً مفردات ممعنة في عاميتها، ليس لها أثر في المعاجم والقواميس العربية، توجد بذاتها في الكشوفات النقشية في منطقة قد تبدو بعيدة، مثل كلمة (زقطي) التي تفيد في اللهجة الليبية (الشاطر = الذكي = الماهر)، لا يوجد لها إلا في الأكادية (زقتو). بالدلالة نفسها، وأصلها (شكتو = شوكتو) من العربية (شوكة) = ثاقب/الفكر، حاد/الذكاء، وهي في المصرية

⁽¹⁸⁾ خشيم، «نحو دراسة علمية. . »، ص 74-75.

⁽¹⁹⁾ الحموي، «معجم البلدان» ج 1، ص 310.

(س.ب.د). وبالمقارنة العربية: (سفد) ـ سفود = مخراز/ثقب. والمصرية (س.ب.د) تعني أيضاً: نجم الشعرى. وبالمقارنة العربية: النجم الثاقب = الحاد النور، وهو نجمة النُّهرة (اليونانية سيروس) من الجذر (زَهَرَ) = لمع = أضاء بقوة = سطع بحدة. وكمثال آخر، يرجّح د. خشيم أن تكون الطبقات اللغوية التحتية، هي وراء استمرار بعض الألفاظ الخاصة بالجنس (المتداولة سراً) في اللهجة العامية الليبية والتي تقابل بالضبط الألفاظ نفسها في الأكادية أو الكنعانية أو المصرية (20).

اختلفت الآراء في كلمة «أربي» وفي نطقها، فقيل إنها كانت تعني في لغة الآشوريين «غرب»، أي تعني اتجاها جغرافياً. كها قرئت أروب وعريبي وعربي. الخ. والرأي السائد بين العلماء أن هذه اللفظة الواردة في أخبار الحملات، أيا كان نطقها، تعني البدو ساكني الأطراف الشهالية للجزيرة العربية (بادية الشام، وشبه جزيرة سيناء، وشهالي الجزيرة العربية). وقد استنتج الباحثون أن لفظ «عرب» كان يُطلق منذ بداية القرن السادس ق.م على سكان الجزيرة العربية كائناً من كان. إذ لم يأت هذا القرن حتى أصبحت شبه الجزيرة تعرف باسم ساكنيها العرب لدى اليونان والرومان والفرس. وقسمها كتّاب اليونان والرومان إلى عدة أقسام: العربية السعيدة في الجنوب، والعربية الصخرية ومركزها سيناء، وبلاط الأنباط وعاصمتها البتراء، والعربية الصحراوية. ومن الذين أوردوا هذا «اسكلوس» (525-456 ق.م) الذي كان أول مـؤرخـي الـيـونـان ممـن ذكـروا ذلـك، ثـم تـلاه «هـيرودوت» أول مـؤرخـي الـيـونـان ممـن ذكـروا ذلـك، ثـم تـلاه «هـيرودوت»

ورد في «لسان العرب» أن العُرْبَ والعَرَب: جيل من الناس معروف. والعاربة والعرباء: هم الخلّص منهم والصرحاء. والمتعربة والمستعربة: هم الدخلاء. والأعراب والأعاريب، البدو منهم ومن نزل البادية أو جاور الباديين

⁽²⁰⁾ خشيم «نحو دراسة علمية..»، ص 74-75.

⁽²¹⁾ العيادي، «المسيحية والقومية العربية»، ص 52-53.

⁽²²⁾ قرقوط، «العروبة والإسلام..»، ص 194-195، 211.

وظعن بظعنهم وانتوى بانتوائهم: فهم أعراب. ومن نزل الريف واستوطن القرى والمدن فهم عرب (23).

للفظ العرب معانٍ عدة تتأثر بوجه الاستعمال وبالجهة التي تستعمله، فهذا اللفظ كان يعني زمن الآشوريين ـ وخاصة على عهد ملكهم «شلمنصر» ـ بداوة وإمارة، حيث كان يحكم هذه الإمارة ملك اسمه (جندب العربي) الذي كان على علاقة سيئة بالآشوريين (24). أما في الكتابات البابلية فقد ورد لفظ Matu على علاقة سيئة بالآشوريين (14). أما عن معنى الكلمة لغوياً، فقد روي عن الرسول في أنه قال: «الثيّب تعرب عن نفسها». وقال الأزهري الإعراب هو الإبانة. إذن، فكلمة عرب، أعراب، إعراب، تعني الإفصاح والإبانة عن المعاني بالألفاظ (25)، أما المعنى الواسع لهذه الكلمة فهو يطلق على السكان أو المواطنين من أو في المنطقة العربية.

يدرس د. خشيم (المتخصص في علم اللغة والتفسير) مدلول كلمة عربي الواردة في القرآن الكريم (في كافة مواضعها)، ويخلص إلى أن هذه الكلمة تدل بجلاء على الفصاحة والوضوح وعدم الاعوجاج، ولا تدل على معنى قومي أو عرقي قطعاً، ويرى أن صفة «عربي» يمكن أن تطلق على أي لسان بمعنى «الواضح = البين» وكل ذوي لسان في الحقيقة يعتبرون لسانهم أوضح (= أعْرَبَ) الألسنة. ومن ثم، فإن من الخطأ قصر صفة عربي على لسان أهل الجزيرة، أو بالتحديد منطقة الحجاز ونجد. فلغة تلك المنطقة في الحقيقة ليست سوى لهجة من اللهجات العروبية، مرت بتطورات عظيمة مثل غيرها من اللهجات حتى استقرت على ما نعرف. ولغة القرآن الكريم ذاتها كانت جماع اللهجات مختلفة، ولنقل كانت قمة تطور لهجوي، جعل منها «اللغة المستركة» لهجات مختلفة، ولنقل كانت قمة تطور لهجوي، جعل منها «اللغة المستركة» أي: اللغة الفصحى البينة (= العربية)، فلو أن الرسول على ظهر في اليمن لكانت الحميرية هي اللغة الفصحى، وكذلك الأمر لو أنه ظهر في الشمال لكانت الحميرية هي اللغة الفصحى، وكذلك الأمر لو أنه ظهر في الشمال

⁽²³⁾ داود، «أديان العرب. .»، ص 166 (عن اللسان، ج 1، ص 586).

⁽²⁴⁾ حتي، «تاريخ العرب»، ص 66.

⁽²⁵⁾ داود، «أديان العرب. .»، ص 168-169.

الإفريقي، أو في وادي النيل، أو الشام، لكانت لهجة أي منطقة من هذه المناطق هي «اللسان العربي المبين» (26).

تفيد هذه المناقشة في إعطاء مشروعية لطرح يقول إن العروبة الأولى أكبر من حيز الجزيرة العربية. كما تفيد في تعرية ودحض المزاعم القائلة بأن عرب شمال إفريقيا أناس تعربوا في وقت لاحق، وهي مزاعم فيها تجن على الحقيقة، وفيها شبهة ربما يكون خلفها أعداء العروبة والإسلام. ذلك أن الحقائق العلمية التاريخية واللغوية وسواها تثبت أن الشال الافريقي منطقة عربية أصلا، لم تتعرب، بل هي بشهادة بعض العلماء لا تقل عروبة عن عرب الحجاز أنفسهم، كي لا نقول أكثر. . كيف؟!

نسير مع الباحثين، المؤرخين واللغويين والمفسِّرين، وعلماء الحضارات والدراسات المقارنة، فيتضح لنا من أعمال هؤلاء، أن منطقة الشمال الأفريقي لم تكن كما يزعم المغرضون أو قصيرو النظر منطقة تعرّبت لاحقاً، وإنما هي كما ذكرنا منطقة عربية منذ عصور مغرقة في قِدمها، بتزامن مع بدايات عروبة الحجاز. ونبدأ في معالجة المسألة من البحث عن مصدر تسمية «العرب»، فنجد عند د. جواد على وغيره اتفاقاً على أن هذه التسمية أطلقت على القبائل البدوية في الجزيرة بصور متغايرة (إذ سهاها اليمنيون: عربن = أعراب. وفي النصوص الأكادية: أريبو = عريبو = عرب)، والأرجح أن هذه التسمية تعني «أهل البداوة» في مقابل «المصر» و «الحضر» ونحوهما. وهي تسمية من المرجح أن يكون الجيران هم الذين أطلقوها على تلك القبائل نتيجة صفة ظاهرة أو ميزة تخص حياتها القبلية. ومن المؤكد أن عرب الجزيرة لم يكونوا يسمون أنفسهم كذلك إلا في مرحلة متأخرة نسبياً. وفي الدراسات اللغوية العربية، فإن الجذر الثنائي (ع ر) إذا ما ثلُّث يؤدي إلى معنى الانكشاف والظهـور: عرب، عـرف، عرض، عرق، عري. . الخ. ولا ترد كلمة «عرب» كثيراً في الشعر الجاهلي بدلالة قومية أو حتى عرقية أو جنسية، كما لم ترد في القرآن الكريم مطلقاً، في حين وردت «أعراب» بمعنى: البدو، و «عربي» التي لا تفيـد النسبة إلى قـومية أو

⁽²⁶⁾ خشيم «نحو دراسة علمية. . »، ص 81.

جنس بعينه، بل تفيد البيان والظهور والوضوح (²⁷⁾. وفي المصادر المصرية القديمة سمى أهل الجزيرة: أمو/ عمو. وفي الكنعانية (عمو/ عمت). وليس المهم معرفة الاشتقاق هل هي من عم (عملق = العماليق) أو من عم (عام = قـوي، طويل، كثير) أو من عم (عامي = عموم)، فالمهم أن التسمية التي عرف بها العرب في الجزيرة عند المصريين والكنعانيين كانت صفة غالبة، وهي كما أشرنا (أمو/ عمو). فهاذا عن عرب الشهال الإفريقي؟! إن الشيء نفسه ينطبق هنا، وهؤلاء عرفت أسماء قبائلهم الكثيرة (مثل قبائل الجزيرة العربية بالضبط) من المصادر المصرية واليونانية والرومانية، ولكن كانت ثمة تسمية عاهمة لهم هي في اليونانية (ليبو) أو (لوبو) مأخوذة من المصرية (ريبو) بإبدال الراء لاماً. والمصرية لم تكن في الأصل إلا (عريبو) وقد سقطت العين أثناء أحد تطورات اللغة المصرية القديمة، وبهذا فإن كلمة (عريبو) صارت (ريبو) ثم نقلتها اليونانية (ليبو) ومنها اسم (ليبيا) والصفة (ليبيون). والطريف أن أهل سيوة وما جاورها من سكان الصحراء كانوا يسمون أيضاً في النصوص المصرية باسم (أمو/ عمو) (بالعربية الحجازية: أميون) وهي التسمية نفسها التي أطلقت على أهل الحجاز، `` مما يدل على اشتراك التسمية لاشتراك صفة الصحراوية بين الفريقين. وبالإجمال، فإن (العرب) في الجزيرة العربية لم يسموا أنفسهم كذلك، كما لم يفعل ذلك (عرب) الشمال الأفريقي (عريبو/ ريبو/ ليبو). والمثير أن عرب الجزيرة يعترفون بأن ثمة في تاريخ هذه المنطقة بالذات طبقات أو أنواعاً من العرب (بائدة _ عاربة _ مستعربة)، وضمن هذه النهاذج، تبرز العرب المستعربة حقيقة واضحة تقرر أن هؤلاء العرب لم يكونوا أصلًا من أهل الجزيرة، بـل هم طارئون عليها. وباعتبار أن العرب العدنانيين (أهل مكة والحجاز) يرجعون في نسبهم إلى إسماعيل بن ابراهيم الخليل ـ عند النسَّابين والاخباريين، وباعتبار أن إبراهيم قدم من العراق، من أوركما يقال، فإن العرب الحجازيين في الحقيقة لم يكونوا عرباً عاربة أي بالأصل، وإنما هم عرب مستعربة، بينها لا ينطبق الأمر

⁽²⁷⁾ المصدر السابق، ص 75.

ذاته على عرب الشال الإفريقي (عريبو/ ريبو/ ليبو) الذين هم عرب بالأصل (28).

ويقول د. على فهمي خشيم (أستاذ التفسير في جامعة الفاتح) إن تحديد مصطلح (العرب) بمجال واحد ضيق، هو وسط الجزيرة في الغالب، تحديد خاطىء من أساسه. فهو من حيث الصفة مشتق من معنى معين، وليس له دلالة قومية أو عرقية أو حضارية إلا في عصر متأخر نسبياً. فأقدم نص عثر فيه على كلمة عربي (في الأكادية: أريبو/ عريبو) يرجع إلى أواخر القرن السابع ق. م، وإذا كان من المسلّم به أن الجزيرة كانت خزّاناً بشرياً يدفع بموجات الهجرة إلى مختلف الجهات في حقب متطاولة من التاريخ، فإن هذه الجزيرة ذاتها كانت تستقبل المهاجرين إليها من الشمال ومن الجنوب، بل من الغرب أيضاً -في فترات سأبقة من التاريخ قبل الهجرات العربية المعروفة من الجزيرة ... وبذلك، فالهجرات بين مناطق ما نعرفه اليوم بالوطن العربي كانت متبادلة باستمرار ولم تكن تنبع من مصدر واحد، وذلك بحسب الظروف والعوامل البيئية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية المختلفة. كما يمكن أن نستخلص أن صفة «العرب» أطلقت من قبل أهل الحضر (في العراق ومصر حيث الحضارة النهرية) على البدو في المشرق والمغرب على حد سواء . ومن ثم يحق إطلاق تسمية العرب على أهل الجزيرة الأقدمين كم تطلق على أهل الشمال الإفريقي، وبخاصة أهل الصحراء الليبية (الرببية = العربية) ((29).

تبين دراسة «النقوش الليبية» القديمة، أن لغتها عروبية تماماً. وحجر «مسنسن» الذي يتكون من ضربين من الكتابة و «اللغة» ليس إلا حجراً يحوي في «لغتيه» مفردات عربية لا يرقى إليها الشك. وهكذا بقية النقوش التي كشفت منطقة الشال الإفريقي، في ما يعرف الآن باسم: ليبيا، تونس، الجزائر، المغرب. وهي نقوش تثبت عروبة المنطقة منذ عصور التاريخ الأولى، وتدحض أي فكرة تشكيكية في هذه العراوبة، وتبين أن تلك المنطقة تتحد إثنياً

⁽²⁸⁾ المصدر ذاته، ص 76.

⁽²⁹⁾ المصدر ذاته، ص 77.

وثقافياً ولغوياً مع بقية أهل الوطن العربي القديم، وأنها لم (تتعرب) فقط بعد الإسلام كما هي المقولة الخاطئة الشائعة. ويبدو استناداً إلى د. على فهمي خشيم _ أنه لدى تحليل الأسهاء الليبية القديمة لقادة وردت أسهاؤهم في النقوش المصرية من عصر «نارمر» وحتى عصر «مرنبتاح» و «رمسيس الثالث»، تظهر معانيها عربية خالصة العروبة. وهذا ما دفع العالم الألماني «برغش» منذ أكثر من مائة عام إلى القول بأن أصول الأسرة الثانية والعشرين الليبية (أسرة شيشنق) التي حكمت مصر أوائل الألف الأولى ق.م إلى ما يقرب مائتي عام، هذه الأصول كانت آشورية لأن أساء فراعنتها تدل على ذلك. وإلى الرأى نفسه ذهب الأستاذ «بيترى» وناقشه باستفاضة الأستاذ «كتشن» في كتابه عن هذه الأسرة. ويرى د. خشيم أن هذا الأمر قد يبدو مدهشاً، وأن التفسير المنطقى الوحيد المقبول ليس بالضرورة القول بأن فراعنة الأسرة الثانية والعشرين جاؤوا مباشرة من الرافدين _ إذ لم يثبت هذا تاريخياً _ وإنما القول بوحدة أصول الليبيين والأشوريين مما يوضحه تشابه الأسهاء، وبالتالي وحدة اللغة. وهذه نقطة ـ حسب د. خشيم ـ لم يتعرض لها أحد بالنقاش بعد. ومن ناحية أخرى، وفي الحديث عن علاقة اللغة الليبية باللغة المصرية، يؤكد الأستاذ أوريك بيتس في حتابه «الليبيون الشرقيون» وحدة هاتين اللغتين، بل أكد تأثير اللغة الليبية في اللغة المصرية، وقدّم جدولًا مقارناً لمفردات عديدة. بيد أن الأمر المهم الذي لم يشر إليه الأستاذ بيتس هو أن مفردات هذا الجدول ذاته هي مفردات عربية كلها. فالعربية هي «القاسم المشترك» بين اللغتين الليبية والمصرية، ولنقل إنها العروبية أو اللغة الأم التي انبثقت عنها هاتان اللغتان (= اللهجتان). وبالمثل، استناداً إلى الدراسات اللغوية المقارنة، فإن العربية (بنت العروبية الأقدم والأرقى في الوقت ذاته) هي القاسم المشترك بين الليبية والكنعانية وحتى الاتروسكية (لغة غرب إيطاليا قبل ظهور الرومان)⁽³⁰⁾.

في المنحى ذاته، ثمة إجماع لدى علماء اللسانيات، في دراساتهم المستندة إلى نتائج التنقيبات والأبحاث الأثرية، على أن كافة اللغات القديمة في المنطقة

⁽³⁰⁾ المصدر ذاته، ص 83.

العربية، هي بمثابة فروع متعددة تنبثق عن أصل مشترك (= أرومة لغوية). ويؤكد أولئك العلماء على أن هناك علاقة بين التغيرات التي طرأت على كل فرع لغوى من هذه الفروع وبين طبيعة المنطقة وخصائص أهلها المرتبطة بالبيئة المجتماعية للمربيعة المنطقة وخصائص أهلها المرتبطة بالبيئة والمعنى، فمن الأصح الحديث عن «لهجات» متعددة بدلاً من الحديث عن «لغات» بالمفهوم المتداول الآن لكل من مصطلحي «اللهجة» و «اللغة». ومن ثم، فإن الأصل اللغوي المشترك، والحالة هذه، يبدو جلي المغزى في أنه يدل على واقع وحدة أصول السكان في المنطقة العربية. وإن وحدة هذه الأصول كانت قائمة بصورة خاصة قبل الهجرات من الجزيرة العربية ومن الصحراء الليبية، مع ملاحظة أن عروبة كل من هاتين المنطقتين هي صفة أصيلة ترجع إلى العصر الذي عرف فيه العرب بأنهم عرب، وذلك بصرف النظر عن حالات الأخرى المجاورة لها.

لاستكال المناقشة والتدقيق والتحليل الخاص بالعروبة، موطناً ومدلولاً وهوية، نورد رأياً لمفكر عربي معروف، له أبحاث علمية كثيرة في موضوعات تاريخ العرب وتكوين الأمة العربية، هو د. عبد العزيز الدوري الذي يرى أن التفاسير الحديثة التي تحاول إرجاع كلمة عرب إلى فرضيات لغوية قديمة (أكادية، آشورية، عبرية) بمعنى «أهل الغرب» أو «أبناء الجنوب» أو «أهل السهوب» أو «أهل البادية»، أو «البدو»، فهي لا تعدو الإشارة إلى موقع جماعات منهم بالنسبة لأهل الأرض الزراعية - بخاصة في وادي الرافدين، وهي من باب الوصف للموقع أو للحال، وبالتالي فإعطاؤها دلالة بشرية لا يعدو التخمين الفرضي (13).

. الأساس الذي ينبغي أن تقوم عليه الأفكار المتعلقة بصفة العرب، موطنهم وهويتهم، هو الأساس الذي يستمد مكوناته من النقوش والوثائق التاريخية والتنقيبات الأثرية، ومن القراءة الأمينة الدقيقة لتراثنا العربي الضخم.

⁽³¹⁾ الدوري، «التكوين التاريخي للأمة العربية»، ص 16.

وإذا كان يبدو للبعض أن هذه قضية ثانوية الآن، فإن مما يدعو إلى الأخذ بعكس هذا الرأي ما نراه من تكالب وهستريا استعارية، تقودها الإمبريالية والصهيونية، للطعن في عروبة المنطقة، كخطوة أولى في تنفيذ مشروع تفتيت وطننا العربي إلى هويات مفتعلة، اقليمية واثنية وقومية. الخ، بعد أن نجحت القوى الاستعارية في إحداث التجزئة وتكريسها، وفي إعطاء نمط خاص من التقديس للحدود لدى غالبية الأنظمة العربية. ولمواجهة كل هذه المساعي، ثمة ضرورة ملحة للاهتام بالمستوى المعرفي وبتعميم الحقائق وترسيخها في أذهان الجاهير، لتكون محرضاً على مقاومة المشروع المعادي، وإقامة مشروعنا القومي الوحدوي في مواجهته.

الفصل الثاني

مسألة الوحدة قبل الاسلام (التطورات التاريخية والتحديات)

ـ «عامل وحدة أي جماعة، هو العامل الاجتماعي، أي القومية»

(«الكتاب الأخضر» _ ص 122)

- «الصراع القومي. . الصراع الاجتماعي هو أساس حركة التاريخ . . » («الكتاب الأخضر» - ص 120)

من المتعذر إدراك طبيعة التطورات التاريخية والتحديات التي واجهتها قضية الوحدة العربية قبل الإسلام، إذا تم عزلها عن الواقع الاجتهاعي والاقتصادي الذي كان قائماً في تلك الحقبة من حياة العرب. وبالمثل، يبدو من العبث والأحكام الخاطئة أن ننظر إلى قضية الوحدة تلك، بمعزل عن ارتباطاتها بالأوضاع الذاتية وبالمواجهة مع القوى الخارجية.

القبيلة في بيئتما العامة:

عبرت نشأة القبيلة العربية عن مرحلة تطورية حتمية فرضتها ظروف داخلية (تتعلق بالقبيلة كتجمّع اجتهاعي)، وخارجية (كطرف يعيش علاقات تفاعل مع الأخرين). وفي أي دراسة للقبيلة، تبرز عدة صفات لحياة البداوة المبكرة، أولها، أن البدوي يعيش في حالة ترحال دائمة، طلباً للهاء والكلأ، لهذا كانت التجمعات البدوية الأولى تكثر بالقرب من مصادر المياه والمراعي. وثاني هذه الصفات، أن البدوي لا يعيش كجزء منفصل عن المجموع، بل إنه يرتبط بأسرة وقبيلة. وثالثها، أنه يعيش وضعية عامة تفرضها عليه وضعية قبيلته من مطالب بأن يكون محارباً بالفطرة، سواء لمواجهة قسوة الطبيعة والوحوش، أو لمواجهة الغزاة الذين يطمعون في سلب ونهب القبائل التي يتمكنون منها. هذا

بالإضافة إلى أن البدوي بحكم حياته يمتلك العديد من الصفات التي تناسب البيئة وتجعله قادراً على التكيّف معها.

كانت القبيلة في العصر الجاهلي تتكون من ثلاث فئات (1)، هي: أ- أبناء القبيلة وهم عهادها وقوامها. ب- العبيد، وهم رقيق القبيلة وعهاها في خدمة المنازل والرعي، وأكثرهم سود اللون من الحبشة، وكان بعضهم أبناء لأبناء القبيلة ولكن من الإماء وليس من الحُرَّات الأزواج الحقيقيات (كها في حالة عنترة بن شداد العبسي بن زبيبة الحبشية). ج- الموالي، وهم عتقاء القبيلة الذين كانوا عبيداً. ويدخل في هؤلاء الموالي الخُلعاء الذين تتخلى قبائلهم عنهم فيلتجئون إلى قبائل تحضنهم (ومن هؤلاء الخُلعاء الصعاليك المشهورون في أدب الجاهلية ومنهم: تأبط شراً والسُّليك بن السلكة والشّنفرى. . الخ).

كوّنت القبيلة لدى العرب قبل الإسلام، وحدة سياسية ـ اجتهاعية متهاسكة يرتبط أفرادها بروابط الأخوة والبنوّة والعمومة والخؤولة فيها بينهم، وتنشأ العصبية تجسيداً لشدة ارتباط المرء بعصبته أو جماعته. وتتجلى هذه العصبية في نوعين: أحدهما «عصبية الدم»، وفيها يبدو كأن القبيلة تشكل أسرة واحدة، والنوع الآخر «عصبية الانتهاء»، وفيها تنتسب عدة قبائل إلى أب أو جدّ مشترك.

يبين ابن خلدون _ في مقدمته _ أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه، وذلك أن صلة الرحم طبيعية في البشر إلا في الأقل، ومن صلتها النُّعرة (الصراخ والصياح في حرب) على ذوي القربي وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا. فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريب جداً بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة، فاستدعت ذلك بحرَّدها ووضوحها، وإذا بَعُد النسب بعض الشيء فربما تُنوسي بعضها ويبقى منها شُهرة. ويرى ابن خلدون أن كل حي أو بطن من القبائل، وإن كانوا

⁽¹⁾ داود، «أديان العرب..»، ص 144.

عصابة واحدة لنسبهم العام، ففيهم أيضاً عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاماً من النسب العام لهم مثل عشير واحدٍ أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين، فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون مَنْ سواهم من العصائب في النسب العام (2).

فبفعل انتشار ظاهرة الغزو والإغارات الرامية للاستيلاء على ممتلكات قبائل أخرى لا تربطها بالقبيلة الغازية روابط دم أو نسب، ولاعتبارات اقتصادية واجتهاعية متعددة، كان الاعتهاد على كثرة عدد أفراد القبيلة سبيلاً إلى استمرار حياتها. وفي هذا المجال تقوم العصبية بدور الرباط الوثيق الذي يوحّد بين أفراد القبيلة ويجعلهم قوة، ويجعل كل فرد يبذل قصارى جهده في سبيلها طالما هي تجسد وتؤمّن مصالحه الآنية والبعيدة ومصالح أقربائه بالدم. أما الولاء، فهو التعبير العملي عن العصبية، إذ لا أهمية لعصبية لا ضابط لها، ولا وجهة تأتمر بأمرها. والولاء لشيخ القبيلة هو الولاء للقبيلة نفسها (3).

حول الحياة الاجتماعية التي كانت تسود القبيلة العربية قبل الإسلام، يبدو من الآثار التي تركها شعراء الجاهلية، أن الفرد كان يحصل من قبيلته على حقوق معينة (المساواة ـ العدل ـ الحماية . الخ) مقابل قيامه بواجباته تجاه القبيلة (الوفاء ـ الدفاع ـ التعاون . الخ) . وبالإجمال، يمكن النظر إلى القبيلة على أنها كانت قبل الإسلام بمثابة «دولة مصغّرة» تنظم الحياة الاجتماعية فيها «قوانين» و «أعراف» و «تعليمات» . الخ . وكان شيخ القبيلة أو كبيرها أو أميرها أو سيدها، بمثابة رئيس للدولة المصغّرة، وبطبيعة الحال، كان يتم اختياره وفق مواصفات معينة (تتعلق بالنسب والجاه والحسب والقدرة والكفاءة والسن والنفوذ والسخاء والبيان والحكمة والشجاعة . الخ).

بتعبيرات ابن خلدون، أن الرئاسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم، وذلك أن الرئاسة لا تكون إلا بالغَلْب، والغَلْبُ إنما يكون بالعصبية، فلا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة

⁽²⁾ ابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، ص 128، 130.

⁽³⁾ حطب، «تطور بُني الأسرة العربية»، ص 24.

واحدة، لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم أقرّوا بالإذعان والاتباع. ويؤكد ابن خلدون أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العصبية، وذلك أن الشرف والحسب إنما هو بالجلال. ومعنى البيت أن يعد الرجل في آبائه أشرافاً مذكورين يكون له بولادتهم إياه والانتساب إليهم تجلّة في أهل جلدته لما وقر في نفوسهم من تجلّة سلفه، ويستشهد بقول رسول الله على: «الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام». وبعد ذلك يلخص ابن خلدون وظيفة العصبية والغاية التي تجري إليها (وهي الملك)، فيذهب إلى أنه بالعصبية تكون الحاية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجتمع عليه، وإلى أن الآدميين بطبيعتهم الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يَزعُ بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وإلا لم يَرتُعُ بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وإلا لم تم قدرته على ذلك، وهذا التغلُّب هو الملك.

مثّلت القيم الإيجابية والنبيلة في حياة القبائل العربية، دليلاً على حرصهم على وجود حياة اجتهاعية صحيحة. فكان الكرم والوفاء وإغاثة الملهوف ونصرة المظلوم والعطف على الأرامل واليتامى، وغير ذلك من الخصال والشهائل الحميدة، بمثابة تعبير واضح عن الروابط العميقة التي تشدّ أبناء العرب إلى بعضهم، وتخلق فيهم حافزاً للاستمرار في هذا النهج، حيث كان من المألوف أن يتم امتداح هذه الأعهال وذم النقائص فيها، وفي النتيجة كان الانسجام والتآلف وتوطيد العلاقات الطبيعية والوحدوية قاعدة يعمل بها ليس في نطاق القبيلة الواحدة وحسب، وإنما في أحيان كثيرة بين عدة قبائل، متجاورة أو متاعدة.

الحرص على الوجود المستمر، ومتطلبات العيش والأحوال التي سادت في شبه جزيرة العرب. كل ذلك، وسواه، أدى إلى استقرار أساليب معينة في المعاملة ساعدت على الحفاظ على الفرد ضمن نطاق الجهاعة، وتميّزت بالسمة الإنسانية والاجتهاعية. ولم يَحُل تعدد الجهاعات وتفرّق مساكنها دون ظهور هذه الأساليب واستقرارها، حتى أصبحت (سُنناً) يقدّرها الجميع ويسعون للحفاظ

⁽⁴⁾ ابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، ص 132، 134، 139.

عليها ويتوارثونها وينظمون حياتهم تبعاً لها، فتعدد العشائر والقبائل والقرى كانت تنظمه تقاليد متشابهة ومُثلُ أخلاقية متقاربة، عامة عند جميع الأفراد والجهاعات، يؤمن الجميع بأهميتها وسلامتها، تظهر في أخلاق العرب وفي اللاشعور الجمعي لهم، وتنعكس في كثير من الأقوال والأشعار التي وصلتنا، والذي يؤكد عموميتها، أن المعبرين عنها هم من عشائر متعددة ومناطق متباعدة. وبعبارة أخرى، إن فقدان الوحدة السياسية عند العرب، كانت تقابله وحدة في المثل الأخلاقية التي تتميّز بالروح الإنسانية وإعانتها على البقاء (5).

يُفسر بعضهم الظاهرة العربية الخاصة بانتشار القيم والمثل الأخلاقية بين القبائل العربية، في ضوء فهم يأخذ عامل تأثير البيئة على الجهاعة، حيث يقال إن النظروف القاسية فرضت على العربي تعظيم المروءات، لأنها توفر للفرد الخهاية والملجأ. وفي هذا ما يشير إلى دور النظروف السائدة في تأصيل عادات وقيم غدت في منزلة السجايا القومية التي تؤثر في اختيارات الإنسان فردا وجماعة. ويرى أصحاب هذا الرأي أنه قد يكون عرب ذلك العهد قد وجدوا في تعظيم المعنويات تعويضاً عن العجز أمام الطغيان المادي للآخرين، ولا سيها قد راعهم انهيار أبرز حضارات المنطقة وثقافتها. كها وأن بعض النخب العربية أدركت يومها ارتباط التقدم المادي بالتقنيات والسلوكيات التي يمتلكها سادة العصر من الغزاة الأجانب، فاحتمت بالمعنويات ذات الاعتبار عند العربي في العصور. وهناك مفكرون يربطون ذلك بما تتسم به البادية في نظرهم من الباحثين عن السلام الروحي (6).

فمن القواعد التي كانت تنظم حياة العرب قبل الإسلام، مسألة القضاء والعدالة، ففي حالات النزاع بين طرفين ينتميان إلى قبيلتين، كان أحدهما يطلب التحكيم عند أحد «العرافين»، وهؤلاء هم خبراء ذوو اختصاص في شؤون الناس، وباتفاق الطرفين، أحكام هؤلاء العرافين نافذة، لكن يجوز

⁽⁵⁾ العلى، «الشعور القومى العربي»، ص 92.

⁽⁶⁾ فرسخ ، «حول التاريخ والهوية . . » ، ص 89 .

«الاستئناف» عند عرافين آخرين أكثر شهرة، وأكثر قدرة على الإلمام بشمولية المسألة المختلف حولها. وقد كان الفقه عند العرب - أهل البدو خاصة - فقها فطرياً يقوم على العرف والعادة، في أغلب الأحيان، مشت عليه القبائل منذ أقدم الأزمنة، حتى أن بعض قضاتهم كان يرجع في قضية فصل فيها شيخ قبل مائة سنة، قبل أن يفصل في قضية مشابهة. قد يختلف هذا الفقه عند غيرهم اختلافاً بسيطاً، لكنه يتشابه من حيث الأساس. ويقسم الفقه (البدوي) إلى نوعين، أحدهما خارجي (منه اعلان الحرب وحقلوق الغزاة والصلح . . الخ)، والأخر داخلي (منه إدارة شؤون العشيرة الداخلية).

إزاء مختلف الخصائص الحضارية والأعراف الاجتماعية الإيجابية والمشرقة، يقف المستشرقون موقفاً مرتبكاً عاجزين عن وضع اليـد على الأصـول والدوافـع والأبعاد الحقيقية لهذه الخصائص، بينها يكثر هؤلاء المستشرقون من التناول الوصفي لها. ويقلِّبون بعض «الظواهر الخاصة» على مختلف وجوهها، ظناً منهم بأن هذا الأمر يسهم في فهم وإدراك شخصية العربي. وعلى سبيل المثال، يتحدث كارل بروكلهان عن ظاهرة الثأر لدى القبائل العربية، ويُبين أنه بانعدام وجود «القانون الجنائي» عندها، أمسى من الضروري أن يفرع كل فرد إلى استخلاص العدالة من القاتل أو السالب بالطرق الشخصية. أما إذا عُثر على أحد البدو مقتولًا بيد مجهولة في منطقة إحدى العشائر، ووقعت الشبهة على أحد أفرادها، فعندئذٍ تقسم العشيرة الإيمان على براءته وقد يُجرح صدق هذا القسم ويبطل فعله بقسم آخر تقسمه عشيرة القتيل، وإنما تقع تبعة الثأر للقتيل على عاتق أقرب الناس إليه. وإذ كانت عشيرة الجاني تنزع في الأعم الأغلب إلى أن تنصره، فقد يتولد عن الانتقام للدم ثأر جديد لا يلبث أن يتطاول، في كثير من الأحيان، فيستغرق أجيالًا تتجدد فيها المنازعات وتسفك الدماء. صحيح أن جريمة الدم قد يُكفّر عنها بالدِّيات، لكن العشائر كثيراً ما لا تنتهى إلى التسويات إلا بعد أن تكون قد تفانت. أما إذا أسلم القاتل، طوعاً لا كرهاً، إلى الفريق الآخر ليُنزل فيه انتقامه، فعندئذ لا يبقى مجال للثأر. ولكن مثل هذا

⁽⁷⁾ سوسة، «مفصل العرب واليهود..»، ص 296.

الصنيع يعتبر وصمة للعشيرة. فهي تفضل أن تقتل الجاني على أن تسلمه طوعاً ويلحق بها العار⁽⁸⁾.

إن نظرة موضوعية على أي نزاعات بين القبائل ينبغي أن تتم في إطار معرفة الشروط التي أنتجتها، سُلُواء أكانت بسبب الاستئثار أم الخلافات بشأن المياه والمراعى أم بسبب الاعتبارات الخاصة بالشرف. وبالـرغم من الآثار السلبيـة، وربما المدمرة، للمنازعات والاحتكاكات بين القبائل (بصرف النظر عن مسألة شرعيتها وبواعثها وهويات الأطراف المشاركة فيها)، فقد كانت في الوقت ذاته تشكل باعثاً على التكتلات ونمو الروابط ضمن كل من الوحدات المتنازعة، وإلى زيادة التهاسك واستقرار التقاليد في المعاملات الإنسانية في أحوال الحروب وما يتصل بالأسرى ومعاملتهم وافتكاكهم، وإلى تجنب القتل، واحترام النفس الإنسانية لأهميتها، وخشية للثأر. كما أدت إلى السعى لتوسيع الروابط العامة بالمحالفات والاتفاقات والعهود، واحترامها وإسباغ صفة قدسية عليها، مما يزيد في عدد المتحالفين والمؤيدين، وإلى تـوسيع رابطة الدم والنسب وعـدم قصرها على المقيمين معاً في منطقة مجدودة، وإنما مدُّها لتشمل مجموعات متعدَّدة قد تكون ديارها متقاربة أو متباعدة، ولكنها تضم أعداداً كبيرة يظهر اعتقادها بارتباطها الواسع بالدم، حرصاً على الاهتهام بالروابط العامة الشاملة لعـدد كبير من الجهاعات التي تمتد حدودها لتربط كافة سكنان الجزيرة الأصليين المتكلمين بالعربية دون غيرهم من الناس. فإذا كانت العصبية تؤدي إلى تماسك العشيرة، فإن توسع شجرات النسب يعبر عن الاعتقاد بأهمية الرابطة الكبرى التي تربط كافة العرب بالدم، وما تتطلبه هـذه الرابطة من إحترام الفرد وحياته ورعاية التعاون وحسن المعاملة (9).

⁽⁸⁾ بروكلهان، «تاريخ الشعوب الإسلامية»، ص 19.

⁽⁹⁾ العلي، «الشعور القومي..»، ص 92.

● وماذا عن النزاعات القبلية؟!:

كانت القبائل أو التجمعات البشرية (العشائر أو القرى) تشكل وحدات محددة قائمة إلى جوار بعضها، كل مجموعة أو تجمع بمثابة «وحدة»، أشبه بالدولة المستقلة، وعندما كانت كل وحدة تفتقر إلى السلطة العليا الشاملة التي تفرض سلطانها على الجميع، فإن كل جماعة كانت مسؤولة في الدفاع عن نفسها، وعلى كافة أفرادها التدرّب على القتال لصدّ ما قد تتعرض له من تعديات وغزوات. أي أنه في حال عدم وجود دولة كبيرة، فإن حالة الحرب تكون هي السائدة، وتكون الحروب والغزوات (شرعية)، غير أن شرعيتها لا تعني حدوثها، وإنما بالعكس كانت أحوال السلم هي الأعم والغزوات وأيام العرب التي حدثت وذكرتها المصادر وفصَّلت بعضها، كانت قليلة في عددها، محدودة في أثرها، إذا وضعت ضمن المدى الواسع من الزمان والمكان، وإذا عرفنا أن العشائر التي شاركت فيها لم تفنَ (10).

وقعت غالبية المنازعات والحروب والاحتكاكات بين القبائل العربية قبل الإسلام بفعل مؤثرات اقتصادية واجتهاعية ومعنوية، وكثيراً ما كان الحادث الفردي يتطور إلى منازلة وهجهات متبادلة. وقد أوردت المصادر أنه كانت للقحطانيين (عرب الجنوب) ستة أيام/حروب مشهورة، طغى عليها الطابع المحدود (باستثناء حروب الأوس والخزرج)، وهي (11):

- 1 يوم البُردان (لحجر آكل المرار من كندة على زياد بن الهبولة من قضاعة، في مكان البردان الذي لم يُعين موضعه بالضبط حتى الآن).
- 2 يوم الكُلاب الأول (لسلمة بن الحارث بن عمر المقصور آكل المرار على أخيه شرحبيل، في مكان الكُلاب اسم ماء بين الكوفة والبصرة).
- 3 _ يوم عين أباغ (للحارث الأعرج بن جبلة، ملك العرب بالشام، على

⁽¹⁰⁾ المصدر السابق، ص 91-92.

⁽¹¹⁾ جاد المولى (وآخران)، «أيام العرب في الجاهلية»، ص 42 إلى 93.

- المنذر بن ماء السماء، ملك العرب بالحيرة، في مكان عين أُباغ، وهو واد وراء الأنبار على طريق الفرات إلى الشام).
- 4- يوم حليمة (للحارث الأعرج بن جبلة، ملك العرب بالشام، على المنذر بن ماء السهاء، ملك العرب، بالحيرة. وحليمة هي بنت الحارث، وفي هذا اليوم ضرب المثل: ما يوم حليمة يُسرُّ.
- 5 يوم اليحاميم (لغوث على جديلة، وكالاهما من طيء، ويعرف أيضاً بقارات حوق. واليحاميم ماء على طريق مكة).
- 6 حروب الأوس والخزرج (وهما ابنا حارثة بن عمر ومزيقيا بن عامر ماء السهاء بن حارثة الغطريف بن امرىء القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد). وقد نشبت بينها هذه الحروب في الجاهلية، وأشهرها: حرب سُمير (للأوس على الخزرج) حرب كعب بن عمرو (للخزرج على الأوس) حرب حاطب (للخزرج على الأوس) يوم بُعاث (للأوس على الخزرج).
- .. وكانت للقحطانيين مع العدنانيين (عرب الشهال) عشرة أيام (حروب) مشهورة، هي (12):
- 1 _ يوم طِخْفَة (لبني يربوع على المنذر بن ماء الساء، في موقع طخفة في طريق البصرة إلى مكة).
- 2 يوم أُوارَة الأول (للمنذر بن ماء السهاء على بكر، عند جبل أوارة لبني تميم).
 - 3_ يوم أُوارَة الثاني (لعمرو بن هند على بني تميم).
- 4 يوم السُّلان (لبني عامر على النعمان بن المنذر، والسلان في الأصل بطون من الأرض غامضة ذات شجر ثم سميت بها بعض المواطن).
- 5_ يوم خزازِ (لمعد على مذحج، عند جبل خزاز، ما بين البصرة إلى مكة،

⁽¹²⁾ المصدر السابق، ص 94 إلى 142.

وكان هذا اليوم من أعظم أيام العرب في الجاهلية، وكانت معد لا تستنصف من اليمن، ولم تزل اليمن قاهرة لها حتى كان هذا اليوم فانتصرت معد، ولم تزل لها المنعة حتى جاء الإسلام).

- 6 _ يوم حُجر (لبني أسد على حُجر ملك كندة).
- 7_ يوم الكُلاب الثاني (لتميم على مذحج، في مكان الكُلاب، اسم ماء بين الكوفة والبصرة).
 - 8 _ يوم فَيْف الريح (لمذحج على عامر، وفيف الريح: موضع بأعلى نجد).
 - 9_ يوم ظَهْر الدهناء (لطيء على أسد. والدهناء: واد يمر ببلاد بني أسد).
- 10 يوم سحبل (لبني الحارث بن كعب أحد بطون كهلان على بني عقيل بن كعب أحد بطون قيس). وسحبل موضع في ديار بني الحارث بن كعب، وهذا اليوم يتصل زمانياً بالإسلام، إلا أنه لا يمت إلى الوقائع والحروب الإسلامية بصلة.
- .. بالإضافة إلى هذه الأيام، نقل الاخباريون في كتبهم معلومات وروايات عن بضع عشرات من الأيام الأخرى وقعت بين القبائل العربية في الجاهلية، وكانت بصورة إجمالية على النحو التالي: أ أيام ربيعة فيها بينها/حرب البسوس (6 أيام). ب أيام ربيعة وتميم (15 يوماً). ج أيام قيس فيها بينها (11 يوماً منها يوم داحس والغبراء). د أيام قيس وكنانة (10 أيام أبرزها حروب الفجار). ه أيام قيس وتميم (7 أيام). و أيام ضبة وغيرهم (5 أيام). ز أيام متفرقة (3 أيام منها يوم جديس)(13).

بالمعايير التي كانت سائدة لدى العرب قبل الإسلام، كانت هذه الأيام في معظمها مبرَّرة من الناحية التاريخية، خاصة وأن الولاء للقبيلة كان هو أصل الولاءات في الحياة الاجتهاعية العامة، أما بعد مجيء الإسلام، فقد أصبحت «الأيام/ الحروب» تتخذ لها منحى جديداً لا مجال لتفصيلة في هذا المقام. ويظل

⁽¹³⁾ المصدر ذاته، ص 142 وما بعدها.

من الثابت، أنه بالرغم من أن النزاعات والحروب كانت تفرق القبائل والبطون إلى فرق ومجموعات، إلا أنه بالمقابل كانت معاناتهم المشتركة وهمومهم الواحدة في تأمين سبل العيش، تدفعهم إلى غط من التعامل يقلل حجم الفجوات وحدة المشكلات الاجتهاعية، حيث كانوا ينظرون إلى بعضهم من زاوية أخرى، هي زاوية علاقات العرف والمروءة وسواهما. ولنتعرف، باقتضاب، على الجوانب الخاصة بمعيشة العرب في الجاهلية، لننتقل إلى مسألة أخرى في غاية الأهمية هي عملية الانتقال من حياة البداوة إلى حياة الحضر، في بعض التجمعات البشرية العربية قبل الإسلام.

في المعيشة والأنشطة الاقتصادية:

ظلت الأحوال المناخية لجزيرة العرب والأقاليم المحيطة بها ثابتة عُموماً، أي لم يحدث فيها تبدل كبير واسع، بدليل أن منتوجاتها النباتية الأساسية (وهي النخيل والزيتون والحنطة والشعير) ظلت منذ أقدم الأزمنة أبرز منتوجاتها، كما أن المناطق الجنوبية من العراق ظلت تعتمد زراعتها على الإرواء النهري أو مياه الينابيع، وليس على مياه الأمطار، بالإضافة إلى الإشارات عن وجود المناطق الصحراوية الحالية منذ أقدم الأزمنة. ولا يمنع هذا من حدوث تبدلات مناخية مؤقتة قد تمتد إلى عدة سنين، ولكنها ليست دائمة. وإن شبه جزيرة العرب هي أوسع هذه المناطق، يحيطها البحر من جنوبها وغربيها وبعض أطرافها الشرقية، غير أن حدودها الشالية مفتوحة لأقاليم أراضيها مستوية غالباً، ولكن تتوافر فيها. مياه أنهار وأمطار، وتمتد على طول الأطراف الشرقية والشمالية جبال وهضاب مرتفعة، وبذلك كانت هذه الأقاليم التي تحيط شبه جزيرة العرب متصلة بها جغرافياً ولغوياً ومتميزة أساسياً عن المرتفعات والهضاب المحيطة بها. وتتنوع الأراضي في شبه الجزيرة، ففيها سلاسل جبال وهضاب بركانية ورسوبية، وفيها مناطق واسعة مستوية تربتها رسوبية، وبعضها تغطيه الرمال، وفيها أيضاً عدد غير قليل من الوديان الطويلة التي تمتد مئات الأميال. كما أن فيها مناطق غير قليلة تتوافر فيها المياه الباطنية والآبار والينابيع والعيون التي قد تكون كافية لقيام زراعة واسعة يعيش عليها عدد كبير من السكان. وبالإضافة إلى الوديان الطويلة والبقاع الكثيرة المتناثرة التي تتوافر فيها المياه وتزدهر فيها الزراعة، فإن فيها مناطق غنية بثرواتها المعدنية، وخاصة الذهب والفضة والنحاس، وعدد من المعادن الأخرى التي كانت أساساً لإنماء «حضارات» مزدهرة، بالإضافة إلى المسالك الطويلة التي تسلكها القوافل، والتي أدت بدورها إلى نشوء مراكز تموّن القوافل ويسهم أهلها في نقل السلع والمتاجرة فيها (14).

من هنا، فالتنوع في المظاهر الجغرافية والاقتصادية للجزيرة العربية والأقاليم أو المناطق المحيطة بها، أدى إلى تنوع في المظاهر الحضارية للسكان. فكان فيها بدو يعتمدون في معاشهم على تربية الماشية (وخاصة الأغنام والماعز والإبل والخيل) ويتنقلون طلباً للمراعي، ويعيشون حياة مادية بسيطة، وتسير مجتمعاتم على النظم البدوية المعروفة (وضمناً ظاهرة الغزو). وكانت هناك أيضاً مجتمعات زراعية مستقرة في قرى تعتمد في معيشتها على الزراعة، وتسير حياتها وفق نظم هي خليط من النظم البدوية ومتطلبات الزراعة. كما كانت فيها مراكز صناعة وتجارة تسير حياتها وفق متطلبات النشاط الاقتصادي. . وضمن هذا التنوع، كان هناك تطور تاريخي مرت به كل بقعة من ازدهار وضمور وتقدم وتدهور في ختلف مظاهر الحياة (15).

يبدو، إذن، أن المصادر الأساسية التي كانت تقوم عليها المعيشة في العصر الجاهلي الأقدم هي تربية الماشية، والسلب والنهب وغنائم الغزوات والإغارات، ورسوم الجعالة التي تفرضها القبائل على القوافل التجارية المارة في أراضيها أو بقربها، والتجارة وأحياناً الزراعة والأعمال الحرفية. وكانت الثروة تتوزع على مستويين، هما مستوى الفرد ومستوى القبيلة، وغالباً ما استأثر الأقوياء بالنصيب الأكبر من الثروة. على المستوى الأول، كانت القبيلة تعطي الفرد من الثروة (حسب بأسه وبلائه في الغزوات) لهذا، نشأت فئة من الأقوياء استطاعت أن تحصل على ثروات كبيرة. وعلى المستوى الثاني، كانت أموال الجعالات توزع

⁽¹⁴⁾ العلى، «الشعور القومي . . »، ص 89.

⁽¹⁵⁾ المصدر السابق، ص 90.

على بطون القبيلة، وكانت تدفع منها الـدِّيات لأهـالي القتلى الـذين يتسبب أحد أبناء القبيلة بمقتلهم، والفديات عند الأسر.

لم تكن الظروف الاجتماعية والاقتصادية العربية ظروفاً ساكنة، فقد طرأت تبدلات على واقع التجمعات البشرية، أملتها عملية البحث عن مصادر جديدة للعيش. وقد أسهمت حركات السكان في تسريع نشوء الحواضر، فظهرت المجتمعات الحضرية على أطراف شبه الجزيرة العربية، وفي بعض مدن الحجاز_ مكة ويثرب والطائف . . فالقبائل المهاجرة شمالًا كانت بحاجة إلى مصدر عيش يؤمن لها استمرار وجودها، فاستقرت بجانب السهول الواسعة وعملت في الزراعة. أما مكة، فكان تأسيسها كحاضرة مرتبطاً باعتبارات دينية (الحج إلى الكعبة). ولكونها على ملتقى طرق التجارة العالمية، ازدهرت تجارتها، وأسهم ذلك في نشوء الطائف ويثرب كمحطتين للتجارة، وقامت الأسواق التجارية المشهورة التي كانت تعقد في الأشهر الحرم (سوق عكاظ، سوق مجنة ـ سوق ذي المجاز . . الخ). وكانت التجارة وموارد الحج مصدر العيش الأساسي لمكة والحجاز عموماً، منذ أن نزح إليها بنو خزاعة من اليمن، وكان النزوح في القرن الثاني الميلادي بعد سيل «العرم» فتسلطوا على مكة، وغلبوا الحجازيين من بني إسماعيل الذين كانوا سدنة الكعبة في حجابها. لكن قصى بن كلاب (سيد قريش) استطاع في القرن الخامس السيطرة على مكة واستعادة السدانة والرفادة والسقاية (من خزاعة) وصارت بعده وراثية إلى مجيء الإسلام. ويلاحظ بالإجمال أن النزاع الطويل الذي استمر قرابة ثلاثة قرون بين بني خزاعة (وكانوا من القحطانيين) وبني قريش (وكانوا من العدنانيين) تركز حول لمن تكون سدانة الكعبة، لأنها تعني السيادة على مكة كلها، حيث أن مواردها تضع من يُحصِّلها في مركز الصدارة في الحجاز (16).

بينها كانت مصادر معيشة الحواضر تتوطد وتتعزز عبر التجارة، بشكل رئيسي، وأخذت تترسخ سات معينة للمجتمع الحضري، أبرزها أنه أصبح مستقراً بالتخلِّي عن الترحال، والإقامة في بيوت ثابتة ويجعل العمل التجاري

⁽¹⁶⁾ حطب، «تطور الأسرة العربية..»، ص 29.

ركيزة لحياته الاقتصادية. ومن تلك السات أيضاً، أن المجتمع الحضري أصبح منفتحاً من الناحية السكانية، بمعنى إقامة علاقات تعايش وتفاهم بين قبائل العرب وبطونها. فعندما تمكن قصي بن كلاب بن مرة من استعادة السدانة والسيادة والإدارة من خزاعة، عمد إلى جمع أهله من قريش وتقسيمها إلى بطون، وميّز بين «قريش البطاح» و «قريش الظواهر» (17). كانت «قريش البطاح» هي البطون التي تسكن مكة نفسها، وقد امتلكت الإدارة والوظائف الكبرى ومنها التجار والأثرياء، وهي قبائل: عبد مناف وبني عبد الدار وبني العزى ومخزوم وتيم بن مرة وجمح وسهم وعدي وبني عقيل بن عامر بن لؤي. أما «قريش الظواهر» فهي البطون التي سكنت أطراف مكة (ظاهرها) مثل بعض بطون كنانة ومضر، ومنها: بنو محارب والحارث بن فهر وبنو الاردم بن غالب بن فهر وبنو هصص بن عامر بن لؤي.

تجلّت ظاهرة التعايش بين القبائل العربية التي أقامت في الحواضر وعلى أطرافها في قيام علاقات طيبة، وفي الوقوف معاً دفاعاً عن مكة حين كانت تتعرض لغزو أو اعتداء خارجي. وبمرور الزمن، برز لدى أبناء المجتمع الحضري شعور الانتهاء إلى رقعة أرض محدّدة بعينها، دونما وعي لطبيعة العلاقات التي كانت تربط بين مختلف القبائل (غير العصبية). فأدركت أن المصلحة المشتركة النابعة من تلك الرقعة من الأرض، هي التي تجعلها تجتمع على مواجهة العدو المشترك، رغم أن لا جامع من نسب واحد قريب يجمعها للدفاع عن مكة (19).

ومن العوامل التي ساعدت على استقرار الأوضاع المعيشية في مكة، لجوء قريش إلى تقسيم العمل والوظائف في المدينة وتوزيع المهات على مختلف مستويات تشكيلاتها وحلقاتها، فجعل القرشيون سدانة الكعبة والسقاية والرفادة لبني هاشم، والراية والندوة لبني عبد الدار، وقيادة المحاربين لبني أمية، أما

⁽¹⁷⁾ الجميلي، «تاريخ العرب»، ص 177.

⁽¹⁸⁾ المسعودي، «مروج الذهب»، ج 3، ص 58-59.

⁽¹⁹⁾ حطب، «تطور الأسرة العربية..»، ص 31.

الإشناق (= معالجة ذيول الحروب) فَلِتيْم، والمشورة لبني أسد، والسفارة للخطاب، والأموال المحجرة لصالح آلهتهم لبني سهم. أما التحكيم فلم يكن منوطاً بشخص بعينه، وغالباً ما كان يقوم رئيس العشيرة بالفصل في المنازعات التي تقع بين أفراد القبيلة. وهكذا، لم تكن السلطة تتركز بيد شخص أو مجموعة صغيرة، لذلك ترسَّخ مفهوم الولاء المباشر للقبيلة ككل، وأصبحت القبيلة الحضرية أقوى من أي فرد فيها، لأن تقسيم العمل جعل كل بطن فيها تعي أن استمرار مصلحتها مرهون باستمرار مصلحة المجموع (20). وعلى هذا الأساس، يبدو طبيعياً أن تتوطد علاقات اجتماعية قوية، بمفهوم معين، بين الأطراف التي تتعاون معاً في إطار التقسيم الاجتماعي/ الاقتصادي للعمل.

وبالمثل، كانت التجارة (بنوعيها الداخلي والخارجي) مؤشراً مهاً في اتجاه زيادة عوامل الترابط بين العرب. فمن ناحية أولى، نشأت تجارة داخل المجتمع الواحد عبر أعهال البيع والشراء، وامتدت إلى عمليات التبادل بين التجمعات البدوية والريفية والأقاليم المختلفة (فمثلاً، كانت مكة تستورد القمح من اليمامة، وكانت تستورد العطور من اليمن والمواد القطنية من الأنباط) ووجدت حالات كان فيها أفراد من قبائل معينة في أماكن حضرية بعيدة عن سكنى تلك القبائل لأغراض تجارية (كالجاليات اليهانية في بلاد ثمود، والتدمريين في جنوب العراق). ومن ناحية ثانية، أقام العرب علاقات تجارية مع العالم الخارجي، والغرب وفيها وراء البحار. وخلال ذلك، كان العرب يواجهون العالم بوصفهم منتمين إلى (إطار واحد) وجنسية واحدة. وإذا كانت التجارة بوجهها الداخلي قد وسّعت الترابط بين العرب وعمّقته، فإن التجارة الخارجية قد مكّنت العرب من طرح أنفسهم كطرف له شأن في العلاقات التجارية التي أدت ضمنياً إلى نشوء أنظمة وضوابط محددة لحهاية خطوط المواصلات، وإلى نشوء الأسواق، والمؤقتة.

⁽²⁰⁾ المصدر السابق، ص 60.

إلى جانب الأسواق (والأشهر الحرم وقدسية الكعبة، وإيجاد نوع من السلم يين مجموعة من القبائل البدوية والحضر) اتخذت قريش تنظيمات معينة متممة لتلك الروابط، وهي «الإيلاف» أو الاتفاقات التي عقدتها مع القبائل على طرق التجارة إلى الشام واليمن وشرق الجزيرة، والتي تضمن لقوافلها السير بأمان من جهة، وتوفر فوائد مالية للقبائل بتسويق ما لديها من بضائع وتقديم الخدمات للقوافل من جهة ثانية، وكل ذلك دون التزامات التحالف وعلى أسس التكافؤ والمساواة (21). وعليه، كان قيام العرب بالوساطة التجارية موضوعاً آخر أسهموا من خلاله في حياة المنطقة، حين احتكروا قيادة القوافل وحمايتها، وكان لمعرفتهم بالاتجاهات والأنواء وتقلبات الطبيعة ومسالك الصحراء وموارد المياه، ما مكّنهم من القيام بدورهم الموصوف في رحلتي الشتاء والصيف. كما كان لتدجينهم الجمل وتسخيرهم إياه كسفينة للصحراء ما عزز احتكارهم التجاري وجعل باديتهم منطقة العبور لتجارة ذلك الزمن. وتنامى الدور العربي، تدريجياً، وبدا بشكل واضح وملموس كحلقة من حلقات الاتصال والتفاعل فيها بين شعوب المنطقة العربية، وكذلك بين هذه الشعوب وغيرها من شعوب آسيا وإفريقيا(22). لقد حدث كل ذلك، في ظل كون بلاد العرب الجسر الذي لا غنى عنه لجميع الطرق، ومنطقة العبور والحركة وملتقى التجارة والتجار.

إبّان سيطرة الروم والفرس على مراكز الحضارة في المنطقة العربية، ظل دور القبائل العربية في الوساطة التجارية قائماً، وغالباً لم يتقلص دورها. فالطرق الرومانية المشهورة كانت تنتهي عند حافة المعمور وأول البوادي بقلاع وحصون ومراقب لحماية نفسها من القبائل. ولذلك، كان من وظائف هذه القبائل القيام بحماية الحدود الإقليمية وحماية القوافل للوصول إلى أهدافها، مقابل أتاوة وجعالة، وإلّا شكلت مصدر رعب لتلك الحكومات. وهذه المرحلة الجديدة من ازدهار حياة القبائل يفسرها قيام الدويلات التجارية والمحطات الثابتة على طريق القوافل وفي ملتقاها، وهو ما قضت به مصلحة جميع الأطراف،

⁽²¹⁾ الدوري، «التكوين التاريخي للأمة العربية»، ص 30.

⁽²²⁾ فرسخ، «حول التاريخ والهوية. . »، ص 80.

فازدهرت تدمر وغسان والبتراء والحجاز، ومن الجنوب ظفار وغطفان وحضرموت، والحيرة وكندة. ومنذ عهد الآشوريين أصبح شيوخ القبائل يتعاملون مع الحكومات المجاورة معاملة الند للند(23).

نحن، إذن، أمام حقيقة واضحة هي أن الحضور العربي في المنطقة كان حضوراً فاعلاً، فتصدّت الأجيال الجديدة من العرب للفرس والروم. وأخذت قوة العرب ومكانتهم تتعاظم، وكانت تدمر (في بلاد الشام) تعبيراً عن هذا التعاظم، وقد اتسعت تجارتها حتى وصلت روما وبلاد الغال وإسبانيا. وبعد سقوط تدمر، استمر نمو الدور العربي، لكن بطريقة أخرى، حيث نما دور قبائل البادية التي اغتنت بفعل التجارة وتزايدت عدداً ونفوذاً. وقد أسهم تمحور هذه القبائل حول مكة _ حيث (البيت العتيق) _ في تخفيف حدة نزاعاتها حول الزعامة وحول الكلأ وموارد الماء. ومع بداية القرن الخامس الميلادي، أخذت مكة وقريش تلعبان دور العاصمة والقيادة للقبائل العربية في أعماق الجزيرة. وكان تولَى قصى بن كلاب الأمور في مكة بداية ذلك التحول، إذ استطاع وبنوه وأحفاده أن يضبطوا الأمور داخل مكة وخارجها، فقد استنَّ هاشم بن عبد مناف رحلتي الشتاء والصيف فنظّم وعزز التجارة، وعقد معاهدات أمن وسلام مع القبائل المجاورة، كما توصل إلى معاهدة حسن جوار ومودة مع الروم، وسمحت غسان لقريش أن تجوب الشام بأمن وطمأنينة. وعقد شقيقه عبد شمس معاهدة مماثلة مع نجاشي الحبشة، وعقد نوفل وعبد المطلب معاهدة أخرى مع حمير في اليمن (24).

وعموماً، كان النشاط التجاري من أبرز السات التي ظهرت في حياة أهل المنطقة العربية، فكانت لهم سيطرة كبيرة، وإن لم تكن تامة، على الملاحة في المحيط الهندي أوصلتهم إلى الشواطىء الشرقية من إفريقيا والهند وجزر الهند الشرقية وإلى الصين. وامتد نشاطهم التجاري غرباً عبر البحر المتوسط، لا على يد الفينيقيين فحسب، وإنما على يد المعينيين الذين وجدت لهم نقوش في شال

⁽²³⁾ قرقوط، «العروبة والإسلام..»، ص 90.

⁽²⁴⁾ فرسخ، «حول التاريخ والهوية. . »، ص 86.

إفريقيا وإسبانيا وفرنسا، بالإضافة إلى تجارتهم المنتظمة مع بلاد الشام والعراق. ولا ريب في أن التجارة تزيد المعلومات عن السلع والمعاملات، وقد تجلب معها بعض المفردات اللغوية والأفكار. ولكن ينبغي عدم المبالغة في مقدار ما تجلب، لأن عدد التجار كبير، ونشاطهم منحصر في ميدان عملهم الضيق (25).

دول أو ممالك قديمة:

شهدت المنطقة العربية قبل الإسلام ظهور وتعاقب عدة دول، بشكل بدائي وبسيط، قياساً إلى مراحل تطورية لاحقة، أسهم كل منها في رفد الحضارة العربية بمقومات وثقافة متميزة، كما أسهمت في بلورة الأساس المادي والاجتهاعي الذي بنى الإسلام فوقه جزءاً من صرحه العظيم الخالد. وقد تحدثت كتب التاريخ عن بعض هذه الدول من ناحية توسيع سلطانها إلى مساحات كبيرة من المناطق المجاورة، ويمكن أن تستشف من هذا ملامح نزوع توحيدي بأسلوب الضم والدمج.

وتبين المصادر أن «نظام الحكم» في معظم الدول التي قامت كان يبدأ أساساً بلجوء زعيم القبيلة أو القبائل إلى تصريف شؤون الناس اعتهاداً على رجاله وماله أو على «عصبية قبلية». وإذا كان ظهور كل دولة قد جاء محكوماً بعوامل ومسببات نابعة من طبيعة المرحلة والظروف التي نشأت فيها، فإن استمرارية الدولة كانت خاضعة إلى التأثيرات الداخلية والخارجية في قوتها، وكثيراً ما كان وجود الدولة واستمرارها مرهونين بقوة الحاكم وأساليبه في الحكم، وبالقيم التي يتبناها أو يدعو إليها. وبالرغم من الافتقار إلى عوامل التوحيد السياسي الواضحة وإلى الصيغ المتطورة للحكم وغنى التجربة التاريخية في نشوء المالك، الا أن أشكال النشاط الاجتهاعي والاقتصادي والثقافي، كانت توحي بأن العلاقات الداخلية ضمن كل دولة من هذه الدول كانت تسير باتجاه الانسجام والتطور المستمر، وترسيخ قيم التعاون والترابط، ليس فقط على مستوى الدولة الواحدة، وإنما أيضاً على مستوى التجمعات والمراكز الحضرية المجاورة لها. وفيها الواحدة، وإنما أيضاً على مستوى التجمعات والمراكز الحضرية المجاورة لها. وفيها

⁽²⁵⁾ العلي، «الشعور القومي العربي»، ص 90.

يلي نبذة عن أشهر الدول التي ظهرت في المنطقة العربية، وتحديداً في الجزيرة وما حولها، منذ الألف الأولى قبل الميلاد وحتى ظهور الإسلام:

1 دولة معين (26)، التي نشأت وازدهرت في جوف اليمن وغطت سلطتها في أوج عزها معظم أرض الجزيرة الجنوبية، كانت عاصمتها «كرناو = القرن» التي يقال إنها معين، إلى الشهال الشرقي من صنعاء. وقد عثر على كتابات في الجيوف وفي مدينة ديدان وفي الجيزة (بمصر)، تضمنت أسهاء ملوك معين (ومنهم: اليفع وقه يتع ايل صديق اليفع يشع معديكرب). وقد عبد المعينيون الأصنام وبنوا لها الهياكل، وكانت لهم علاقات تجارية واجتهاعية مع عيطهم. وتعد هذه الدولة من أقدم الدول في العربية الجنوبية التي بلغنا خبرها (630-630 ق.م).

2 دولة قتبان (⁽²⁷⁾) عاصرت مملكة معين وقامت إلى الجنوب الغربي منها، وامتدت حتى باب المندب، وكانت عاصمتها «تمنع» (كحلان اليوم / في وادي بيجان). وقد تلقب حكامها بلقب «مكرب»، ويفيد ذلك في التعبير عن القرب إلى الألهة. دامت هذه الدولة 800 سنة (من القرن العاشر حتى القرن الثاني ق.م)، وفي رواية أخرى لم تعمر هذه الدولة طويلاً (400-350 ق.م). وقد انفصلت عن هذه الدولة جماعات شكلت مملكة خاصة باسم «أوسن أوسان». ومن أهم ملوك أوسان الذين عثر على تماثيل لبعضهم معدايل سلحان بن يصدق ايل.

3 مملكة حضراً موت (28)، في العربية الجنوبية، وما زال اسمها يطلق على مساحة واسعة من الأرض (في اليمن)، وكانت عاصمتها مدينة «شبوة» ومن مدنها «حصن أنود» ومن أبرز ملوكها «صدق إيل معديكرب أب يزع». وقد أقام سكانها علاقات تجارية واسعة مع المناطق المجاورة، واستمرت هذه المملكة من منتصف القرن الخامس ق.م إلى نهاية القرن الأول الميلادي.

⁽²⁶⁾ سوسة، «مفصل العرب واليهود..»، ص 274-272، داود «أديان العرب..»، ص 96..، حتى «تاريخ العرب»، ص 88، جواد على «مفصل تاريخ...»، ج 2، ص 73..86.

⁽²⁷⁾ جواد على، «مفصل . .»، ج 2، ص 172، سوسة «مفصل . .»، ص 276-277، 278.

⁽²⁸⁾ سوسة، «مفصل..»، ص 279، حتي، «تاريخ العرب»، ص 89.

4 ملكة سبأ (((20)) وقد ورثت حكومات معين وقتبان وأوسان وحضر موت ، وتدل آثارها (سد مأرب والهياكل) على تقدمها الحضاري ، وكان أهم مدنها مأرب وصرواح. وقد اشتغل سكان هذه الدولة بتجارة الذهب والعطور وحاصلات الهند والحبشة ، وانتشروا في الأراضي المحيطة بهم فوصلوا شال غربي المنطقة العربية في القرن الثامن ق.م ، كما وصلوا إلى شمال الصحراء في بلاد الشام أيام الآشوريين. ومن أهم ملوكهم (يثع أمر - كرب ايلو - كرب ايل وتر).

لقد كانت مملكة سبأ، أهم المالك التي قامت في العربية الجنوبية وأبعدها أثراً، حيث استطاعت بتوسعها أن تضفي نوعاً من الوحدة على المنطقة عبر مراحل منذ أواخر القرن الثالث، على يد ياسر يهنعم وأولاده، شملت معين ثم قتبان ثم أضافت منطقتي حضرموت ويمنت (نحو 300 م) على يد شمر يهرعش. ولعل سقوط تدمر وتنافس قوى المنطقة على طرق التجارة في شال ووسط الجزيرة جرَّ عرب الجنوب إلى محاولة مد نفوذهم شمالاً (بغزو أجزاء من إيران عبر الخليج في أوائل القرن الرابع الميلادي). وأخيراً وفي أوائل القرن الخامس توسعت سبأ إلى وسط الجزيرة وأضيف إلى لقب ملوكها «ملك سبأ. وعربهم في تهامة وطود»، واستمر هذا الكيان السياسي حتى القرن السادس (٥٥).

5 - دولة حمير⁽¹³⁾، قامت في اليمن، وسميت باسمها نسبة إلى شيخ قبيلة يتحدّر من يعرب بن قحطان، وكانت عاصمتها ريدان = ظفار، وقد أطلق على ملوكها لفظ تبعّ، وعثر على أسهاء 28 ملكاً من ملوك حمير، حكموا في الفترة بين 105 ق.م إلى 525 م، منهم ياسر يهصدق (75 ق.م) وأسعد أبو كرب وذمر علي يهر، وآخر ملوكهم شرحب آل يعفر. ويقال إن ذمر وابنه دخلا في النصرانية.

• ملكة كندة (من عرب العربية (من عرب على الحباز، وحكموا قبائل عدة الجنوب)، وقد كان ملوكها عمالاً للتبابعة على الحجاز، وحكموا قبائل عدة

⁽²⁹⁾ سوسة، «مفصل. .»، ص 280، داود «أديان العرب»، ص 89-90، 91.

⁽³⁰⁾ الدوري، «التكوين التاريخي. . »، ص 25.

⁽³¹⁾ جواد علي، «مفصل..»، ج 2، ص 529، سوسة، «مفصل..»، ص 284.

⁽³²⁾ جواد على، «مفصل..»، ج 3، ص 316، داود، «أديان العرب..»، ص 114-115.

فاتصلوا بالحيرة وغسان، وكانت لهم علاقات طيبة مع الفرس. ومن ملوك كندة ربيعة من آل ثور الذي حكم قبائل عدنانية وأخرى قحطانية، وآخر ملوكهم ذو القروح الذي يظن أنه أصبح نصرانياً.

ظهرت دولة كندة في إطار النشاطات التآلفية للقبائل العربية في شبه الجزيرة، حين ظهرت بوادر وعي وتحرك لا تخلو من دلالة للمستقبل. فقد كانت دولة كندة وسط شبه الجزيرة نوعاً من التحالف القبلي الكبير، ضم أسداً وربيعة في «كيان سياسي واحد»، وهذه هي أول محاولة من نوعها للتوحيد استمرت حوالي قرن. ومع أنها انهارت لتعود في أواخر القرن السادس إلى حضرموت، إلا أنها ظلت تشعر باتجاه جديد نحو التجمع (33). ويمكن القول إنها كانت بالنسبة للقبائل العربية تمثل وجوداً مستقلاً وتجسيداً كيانياً لقوة عربية سعت إلى إيقاف التغلغل الأجنبي، وتحجيم نفوذه. ويرى أصحاب هذا الاتجاه من قبل القوى الخارجية وإلى تأليب بعض القبائل العربية ضدها، واستدراج من قبل القوى الخارجية وإلى تأليب بعض القبائل العربية ضدها، واستدراج هذه القبائل لاختلاق المشكلات معها، في مسعى واضح لضرب الروابط هذه القبائل العرب، ولإضعاف الجميع أمام القوى الخارجية، ومن ثم للقضاء على الحلم العربي بإنشاء دولة عربية واحدة.

7 ملكة لحيان (34)، وكانت تقوم في جنوبي شبه الجزيرة العربية، وأهم مدنها «ددان» و «الحجر»، وقد أقامت علاقات تجارية هامة مع المصريين والأحباش والبطالمة، كما أقامت علاقات سياسية مع الرومان ليحموهم من النبط جيرانهم. ومن أشهر ملوك لحيان «هانوس بن شهر» و «ذشفعن تخمي بن لذن» و «شامت جشن بن لذن». قيل إن مملكة لحيان استقلت عند ضعف المعينيين في القرن الثاني ق.م. وقد قضى النبط على هذه المملكة في القرن الأول ق.م فاستولوا على «الحجر» ثم وصلوا منها إلى «تيهاء»، لكن قبائلهم (وهم من

⁽³³⁾ الدوري، «التكوين التاريخي..»، ص 30.

⁽³⁴⁾ جواد علي، «مفصل..»، ج 2، ص 246 إلى 249.

العرب العدنانية) بقيت غير قوية حتى ظهور الإسلام، وغزاهم الرسول ﷺ غزوة بني لحيان.

8 ملكة ديدان (35)، وكانت مستوطنة معينية بالأصل، ثم استقلت عند ضعف المعينيين. وديدان هذه هي «ددن» و «العلا» وتقع خرائبها في وادي العلا. وكانت «الخريبة» مركزاً لهذه الدولة التي لم تعمر أكثر من نصف قرن (160-115 ق.م). ومن ملوكها كبرايل بن متع ايل.

9 مملكة النبط⁽⁶⁶⁾، ونشأت في شيالي غربي شبه الجزيرة العربية في شرقي الأردن، وكانت عاصمتها بترا (البتراء) وعثر على كتابات نبطية في عدة أماكن منها دمشق وحوران والجوف ومصر، الأمر الذي يعني أن علاقاتها كانت تمتد إلى هذه المناطق كان الأنباط يتفاهمون باللغة العربية ويكتبون باللغة الإرمية التي أخذوها عن جيرانهم في الشهال. وقد كانت المملكة ذات قوة في القرن الثاني ق. م، وبلغت أوج عزها في أيام ملكها الحارث الرابع (9 ق.م - 40 ق.م). ويقول د. جواد علي في أصل الأنباط إنهم «عرب، بل هم أقرب الناس إلى قريش من العرب الجنوبيين، فهم يشاركون قريشاً في أكثر أسهاء الأشخاص ويشاركونهم في عبادة أكثر الأصنام ذي الشرى واللات والعزى». وقد انتهت مملكة النبط كدولة مستقلة، وضمت أرضها إلى الكورة العربية كولاية رومانية عام 105 م.

10 دولة تدمر ((37))، وقامت في سورية، وكانت غالبية سكانها من العرب، ومن أوائل ملوكها أُذَيْنة من بني السميدع الذي حارب الفرس وخلفته زوجته الزبّاء التي كانت وصية على عرش ابنها «وهب اللات». لقد كانت تدمر عقدة مواصلات بين أسواق العراق (ومن ثم إيران والهند والعربية الشرقية) وبين بلاد الشام (ومصر والعربية الجنوبية والغربية). وقد عبدت الأوثان، ومن آلهتها

⁽³⁵⁾ جواد علي، «مفصل. .»، ج 2، ص 243، داود، «أديان العرب»، ص 104.

⁽³⁶⁾ داود، «أديان العرب. »، ص 104، جواد علي، «مفصل. . »، ج 3، ص 14، 57. حتي، «تاريخ العرب»، ص 105.

⁽³⁷⁾ جواد علي، «مفصل . »، ج 5، ص 83، داود، «أديان العرب . »، ص 110-111، 112.

شمس وبل (بعل) والت (اللات) وأستر. ولا تزال آثار هيكل الشمس قائمة في تدمر بالشام إلى يومنا هذا.

11. مملكة الحيرة (38)، وكان مركزها يقع في مدينة الحيرة بالقرب من الكوفة، وقد سكنها ملوك العرب في الجاهلية، وأقام فيها سكان من بعض قبائل العرب (من مذحج وحمير وطيء وكلب وتميم وتنوخ) وعرف ملوكها بر (آل لخم وآل نصر والنعامنة والمناذرة وآل محرِّق)، وأول هؤلاء الملوك من تنوخ مالك بن فهم أبو جذيمة الأبرش، وبعد موته جاء ابن أخته عمرو بن عدي بن نصر اللخمي. ومن ملوك الحيرة العظام امرؤ القيس الذي وصلت سلطته إلى قلب اليمن وكانت له علاقات قوية مع الفرس والروم، وقد خلفه ابنه النعان صاحب قصر الخورنق الذي بناه ليستضيف ابن ملك الفرس، كها نسب إليه بناء السدير. وقد عثر على شاهدة قبر الملك العربي امرىء القيس في موقع النهرة (جنوب سورية) يرجع تاريخها إلى 328 ق.م. عبد أهل الحيرة موقع الأوثان ثم تنصر بعضهم، وصارت الحيرة معقلاً للمذهب النسطوري منذ سنة 193 ق.م، وقد خرج منها بعض المبشرين إلى اليمن في أواسط القرن السادس م.

12 مملكة الغساسنة ((30)) وهي مملكة أقامها آل غسان المتحدرين من اليمن، في بلاد الشام، ومن ملوكها (ماوية) والحارث بن جبلة، وجبلة بن الأيهم. وكان الغساسنة على علاقة وثيقة بالإمبراطورية البيزنطية، كما كانوا على علاقة سيئة بملوك الحيرة أبناء بجدتهم. وكان سبب العصبية والتنافر القبلي تغذية القوى الخارجية للخلافات بين أبناء الأمة الواحدة، لتجد في ذلك سبيلا لبسط نفوذها وسيطرتها. والمعروف أن الغساسنة كانوا في معظمهم من المسيحيين، شأنهم في ذلك شأن معظم المناذرة، لكن رابطة الدين لم تجمعهم، كما لم تجمعهم رابطة العرق، فنرى الغساسنة يتحالفون مع البيزنطيين (الغرباء) في

⁽³⁸⁾ جواد علي، «مفصل..»، ج 3، ص 191، 285. داود، «أديان العرب..»، ص 115 وما تعدها.

⁽³⁹⁾ جواد علي، «مفصل..»، ج 3، ص 387، 408، 408. داود، «أديان العرب..»، ص 125 وما بعدها.

حين يتحالف المناذرة مع الساسانيين (المجوس عبدة النار). الأمر الذي يلقي ضوءاً على النزاع القبلي المتأصل في الفريقين وحب التسلط والظهور.

يرتبط قيام كل من دولة اللخميين في الحيرة ودولة الغساسنة، من أحد جوانبه بمحاولة كل من الفرس والبيزنطيين إنشاء ممالك تقع تحت هيمنتهم من جهة، وتلعب من جهة ثانية دور «دول حاجزة». وكان مما يشير اهتهام الدولتين الكبريين هو حالة منطقة الحدود التي تفصلها عن العرب، فكانتا حريصتين، لكي يستتبّ فيها الهدوء والسلام، أن تكون كل منها قوية بحيث تستطيع رد الغزوات. ونتيجة لهذه الفكرة، أنشئت في كل جانب من صحراء سورية الفاصل بين الدولتين مملكتان، الأولى عربية رومانية (وهي دولة الغساسنة) في الحدود الشرقية، والثانية عربية فارسية على الحدود الشرقية (وهي دولة اللخميين) وعاصمتها الحيرة (٥٠).

لدى تتبع تاريخ الدول (المالك) العربية التي قامت في شبه الجزيرة وعلى أطرافها، يتضح أن هذه الدول كانت تجسيداً ولو محدوداً للظواهر الوحدوية في التاريخ العربي القديم. فلم تكن أي دولة من هذه الدول مقتصرة على قبيلة بعينها، ولم تكن معزولة عن محيطها العربي. ويؤكد الاتساع النسبي للرقعة الجغرافية التي كانت تقوم عليها كل دولة، أن انتهاء القبائل والتجمعات الحضرية العربية إلى الدولة كان يحدث بفعل مؤثرات اقتصادية واجتماعية وحتى سياسية (تتعلق بنظام الحكم)، وهو ما يضفي صفات حضارية وتطورية على قيام تلك الدول/ المالك.

على أن هناك أمراً آخر ينبغي عدم إغفاله، هو أن الدول العربية المذكورة وإن كانت في غالبيتها قد قامت بفعل عوامل موضوعية، منها التغيرات التي طرأت على بنية الجهاعة وخصائصها، إلا أن استمرار تلك الدول غالباً ما كان يتم بفعل دعم من قوة أجنبية. وفي حالات كثيرة، كان هذا الدعم يؤدي مهمة مزدوجة. فمن جهة أولى، كان يوظف الدعم في مواجهة دولة عربية أخرى، ومن جهة ثانية، كان يأتي الدعم في سياق التنافس والصراعات بين الدول

⁽⁴⁰⁾ قنواتي، «المسيحية والحضارة العربية»، ص 49.

الأجنبية.. هذه صورة مثيرة حقاً! إنها تتعلق بدول عربية قامت قبل ألفي سنة وربما أكثر، ومع ذلك أن علاقاتها الداخلية والخارجية ودور القوى الأجنبية تكاد تتماثل مع ما يجري بالنسبة لدولنا العربية المعاصرة، وكأن هذه إحدى المشكلات الرئيسة المستعصية لمشروعات التوحيد العربية.

● التحدي الخارجي والصراع:

على مدى تاريخها الطويل، كانت المنطقة العربية محط اهتهام القوى الخارجية وأطهاعها التوسعية، ومسرحاً للصراع والمواجهة مع هذه القوى. وقد عكست فترات ما قبل الإسلام هذه الحقيقة. وبالرغم من كثرة الغزوات الخارجية واشتداد قوتها، إلا أن المنطقة العربية ظلت محافظة على هويتها العربية، منذ عصور موغلة في القدم، وحتى انتقال المنطقة إلى الحقبة الإسلامية الخالدة المستمرة، حتى يومنا هذا.

لقد اعترف معظم المؤرخين المنصفين للعرب بأنهم قاوموا الغزاة، فلم يستكينوا لضيم، ولم يستسلموا أمام أي تحدِّ خارجي. وقد «اشتهر العرب بين الأمم القديمة بأنهم الأمة التي لم تدنس أرضها قدم فاتح (مستعمر)، ولم تنكسف في يوم على مر التاريخ شمس حريتها، حتى ليقول ديودور الصقلي: ولما كان العرب القاطنون في هذه البلاد لا ينالون في حرب، فقد ظلوا أحرارا أبداً، لا يستعبدهم مستبد. وأكثر من ذلك، لا يقبلون قط رجلًا أجنبياً عنهم سيداً عليهم، وهم لا يزالون مجتفظون بحرية لا تشوبها شائبة. فلم يقدر على استعبادهم آشور، ولا ملوك ميديا وفارس ومكدونيا، ومع أن هذه الأمم جرّدت عليهم جيوشاً جرّارة، فإنها جميعاً عجزت عن إخضاعهم» (14).

حدث ذلك مرات متكررة في التاريخ، وصارت مقاومة الغزو الأجنبي قانوناً عاماً وتقليداً درجت عليه الأجيال العربية. . وكمثال على عمليات الغزو، بينت النقوش البابلية أن الملك بختنصر أرسل في سنة 599 ق. م حملة على عرب البادية نهبت ماشيتهم وسرقت آلهتهم ثم عادت، وقد فعل ذلك على غرار ما

⁽⁴¹⁾ البهبيتي، «تاريخ الشعر العربي..»، ص 9.

فعله ملوك آشور من قبله، لإكراه القبائل العربية على الخضوع والاستسلام. ويروى أن بختنصر أخضع ملك العربية سنة 567 ق. م عندما حمل على مصر لإخضاعها (42). أما الملك الكلداني «نبوخذ نصر» فقد هاجم قبائل قيدار وممالك حاصور التي كانت قائمة في مقاطعات من الصحراء العربية شرقي فلسطين. وفي العام 552 ق. م. جرّد الملك الكلداني «نبونيد» حملة على بلاد العرب، وفتك بأمير تياء وأعمل برقاب رعيته السيف، وابتنى له مسكناً في تلك المدينة وجعله كالقصر الذي في بابل (43).

ظل العرب، سواء في تيهاء (على منتصف الطريق بين دمشق ومكة)، أو في غيرها محتفظين بهويتهم وخصائصهم، بالرغم من أنهم تأثروا قليلًا بعبادة الأشوريين والكلدانيين، ولم يختف هؤلاء العرب بفعل تيار الغزو، الأمر الـذي يشير إلى تأصل العروبة في ذاتهم، وإلى نجاح القبلية في الحفاظ على كيانهم. وقُل الشيء ذاته في الفترات اللاحقة. وتحدثنا المصادر عن أنه منذ أوائـل القرن الرابع ق. م شهدت المنطقة زحفاً عسكرياً غربياً، بقيادة الإسكندر الكبير الذي قضى وبسرعة فائقة على الإمبراطورية الفارسية زعيمة بلاد الشرق واستولى على أرض واسعة مؤسسا إمبراطورية يونانية تضم بلاد الرافدين ومصر والهلال الخصيب وتنفذ من خلال هذه الأرض على البحر الأحمر والخليج العربي، ومن ثم على أرض الجزيرة العربية. وبالرغم من انقسام الإمبراطورية والخلافات التي نشأت بعد ذلك، إلا أن التأثيرات اليونانية استمرت في بلاد العرب وثقافتهم وفلسفتهم وحضارتهم (44). وفي أواسط القرن الأول الميلادي استولى الرومان على بلاد الشام وعلى البلاد الواقعة شهال شرقي القارة الإفريقية وأصبحوا على اتصال مباشر بالعرب، وبسطوا سيطرتهم على أجزاء واسعة من المنطقة العربية، وبنوا القلاع والحصون، وتشهد الآثار المتبقية حتى الأن كيف أنهم فـرضوا نمـطاً ثقافياً وحضارياً معيناً طيلة سنوات حكمهم.

لم تبلغ التأثيرات اليونانية والرومانية حدّاً تستطيع معه أن تحل محل

⁽⁴²⁾ جواد على، «مفصل..»، ج 1، ص 609.

⁽⁴³⁾ حتي، «تاريخ العرب»، ص 69.

⁽⁴⁴⁾ داود، «أديان العرب..»، ص 67 وما بعدها.

الخصائص العربية، وهذا أمر يشير، بالمثل، إلى حيوية الهوية العربية وقدرتها على الصمود. صحيح أنه كانت هناك مشكلات شديدة الوطأة على القبائل العربية، لكن الصحيح أيضاً أن هذه المشكلات لم تعصف بالوجود العربي أو بالروح العربية.

وعلى الجبهة الجنوبية، كانت للعرب صلات بأهل الحبشة منذ قرون عديدة قبل الميلاد، استمرت فيا بعد، وخاصة خلال القرون الأولى للميلاد، وتدخّل الأحباش مراراً في شؤون المنطقة الجنوبية من شبه الجزيرة العربية، وحكموا مواضع منها وتوغلوا في الداخل حتى بلغوا نجران. ولقد أتى الأحباش اليمن بحملة عسكرية كبيرة بقيادة «أرياط» ومعه أبرهة الأشرم الذي عرف به «صاحب الفيل» وبحملته على مكة لهدم الكعبة. ولم يقتصر حكم الأحباش على اليمن، بل تعداه إلى ذي ريدان وحضرموت وإلى الأعراب في تهامة، وبسطوا سلطانهم على القبائل العربية (مثل كندة ومعد وسعد). ومن المعروف أن الأحباش سعوا إلى نشر عقيدتهم بين الناس، واشتهرت في زمنهم كنائس نجران وصنعاء وظفار. وبني أبرهة «القُلَيْس» في صنعاء لكي يصرف العرب عن الحج إلى الكعبة، ويكره الناس على الحج إلى تلك الكنيسة. وقد دام حكم الأحباش في اليمن زهاء خسين عاماً أو أكثر، اتصلوا خلالها بالقبائل العربية، وتدخلوا في اليمن زهاء خسين عاماً أو أكثر، اتصلوا خلالها بالقبائل العربية، وتدخلوا في شؤونها، وسعوا جهدهم لتنصيرها، وحاولوا إبهار العرب بتزيين الكنائس وصولاً إلى هذا الغرض (45).

كانت المنطقة العربية، وتحديداً شبه الجزيرة، مسرحاً للتنافس الديني المسيحي ـ اليهودي خلال القرون الأولى للميلاد، واشتد هذا التنافس بين أتباع الديانتين فوصل مرحلة الصراع. وفي مرحلة من تاريخ شبه الجزيرة، لم يبق بمنجاة من الغزو الأجنبي والصراعات إلا منطقة الحجاز، ومن هنا ـ كما يقال ـ جاء اسمه، ولعل هذا ما أضاف إليه قدسية على قدسيته. وكان الحجاز ملجأ ملوك حمير بعد الغزو الأول الذي قامت به الحبشة، حيث لبثوا فيه 35 سنة قاد بعدها أحد هؤلاء الملوك (وهو مالك كرب يوهامين) حملته لطرد الأحباش من

⁽⁴⁵⁾ المصدر السابق، ص 53 إلى 62.

البلاد، متسلحاً باليهودية ديناً له، ليشهر عقيدة في وجه عقيدة، وجيشاً في وجه جيش (46). وقد اعتبر أحد المفكرين هذا العمل «ثورة قومية» أو في الطريق إلى الثورة القومية، إذ يرى أن الملك الحميري أتم ذلك بعقد تحالف بين اليهودية والحنفية، وهو يقرر ذلك بالاستناد إلى ما جاء في تاريخ الطبري وابن الأثير والأغاني من أسطورة الحُبريين اليهوديين اللذين قالا «إن كعبة مكة تمثل الدين الحق»(47). وأياً كان الأمر، فإن ابن الملك الحميري (أسعد) أعلن اليهودية ديناً رسمياً للدولة، إلا أن هذا الاحتماء لم يتح له استرداد اليمن كاملًا، فقد حرّر قسماً منه وظل الأحباش يسيطرون على القسم الأخر، ويرجع بعضهم إلى هذا فضل اضطرار الأحباش، إزاء التنبه الوطني ضد الأجانب، أن يصطنعـوا ملوكاً اسميين من نسل ملوك حمير القدماء ممن اعتنقوا المسيحية يتسترون وراءهم. وهكذا انقسم اليمن إلى قسمين: أحدهما تحكمه الأسرة اليهودية في أعقاب أسعد أبي كرب، والآخر تحكمه أسرة نصرانية اختارها الأحباش. وفي إطار هذا الانقسام الذي أدى إلى ضعف اليمن، يمكننا فهم بعض أيام العرب الكبرى في الجاهلية، خاصة «يوم خزاز» الذي اجتمعت فيه معد كلها على كليب بن ربيعة، ففض بها جموع اليمن، وقبل هذا اليوم كانت معد لا تستنصف من اليمن، ولم تزل اليمن قاهرة حتى كان لها هذا اليوم فانتصرت معد، ولم تزل لها المنعة حتى جاء الإسلام (48). وفي «يوم خزاز» توحدت كلمة العرب الشالية، واعتُىر ذلك من بشائر الوحدة القومية في وجه النفوذ الأجنبي (49). وبالإضافة إلى ضعف اليمن، أدى انقسام اليمن المذكور، إلى تأجيج نار العداء الديني، فكانت «واقعة الأخدود» الأولى على يــد أسعد أبي كــرب، ومضى الصراع قدمًــاً فأدى إلى القضاء على ذي الشِيَاتِر (آخر ملوك الحبشة) والإيقاع بالنصاري في مذبحة نجران الشهيرة (عام 523 م)، ثم جمع ذو نواس (الأمير الحميري) من نجا منهم وخيرهم بين القتل وبين اعتناق اليهودية، فاختاروا القتل، فخدُّ لهم أخــدوداً (النار ذات الــوقود) (ســورة الأخدود: الآيــة 4). وإذا كــان المتهــودونُ

⁽⁴⁶⁾ قرقوط، «العروبة والإسلام..»، ص 201-202.

⁽⁴⁷⁾ البهبيتي، تاريخ الشعر العربي. .»، ص 23.

⁽⁴⁸⁾ جاد المولى بك (وآخران)، «أيام العرب في الجاهلية»، ص 109.

⁽⁴⁹⁾ قرقوط، «العروبة والإسلام..»، ص 202، 212.

واليهود (والنفوذ الفارسي من ورائهم) عسفوا وظلموا وطغوا بحق المسيحيين كمؤمنين، بصرف النظر عن الأغراض السياسية، فإن المسيحيين بدورهم لم يكونوا أرحم. فقد أمر ملك الحبشة بذبح كل رجل اشترك في مذابح النصارى بنجران، وأمر أرباط جنده أن يقسم الرجال والنساء والأموال ثلاثاً، ثلث يقتله من الرجال، وثلث يسبيه من الذراري والنساء، وثلث الأموال يستولي عليها، وقد فعل. وفي سبيل محو اليهودية محواً تاماً من اليمن، ألغيت امتيازات اليهود وقد فعل. وخلط بينهم وبين السكان من المسيحيين، وشرع الموت عقوبة لمن زوّج النته ليهودي، بل على النقيض ألزم اليهود بقانون تزويج بناتهم من نصارى (50).

سمح الفتح الحبشي الأول لليمن بقيام حكم أجنبي، ووجد أبناء الأمة أنفسهم أمام ظاهرة جديدة في تاريخهم لم يألفوها ولم يتصوروها، فكانت مفاجأة ثقيلة أخذت الناس بشعور من الكراهية لهذا الاحتلال، وتوالت الثورات على الحكم الأجنبي والمتعاونين معه من العرب، وأسفر هذا الصراع عن سقوط مملكة كندة ومقتل مليكها حُجر بن الحارث الكندي والد الشاعر امرىء القيس. وتزعمت هذه الثورة ربيعة بقيادة كليب، فكانت انتصاراً لعرب الشهال، وتوحيداً للقبائل. إلا أن حكم كليب تحوّل إلى سلطة استبدادية فكرهه العرب ورأت بكر أن تغلب تذهب بالمجد كله، فحالفت ملوك الحيرة. وكانت ثورة جسّاس البكري ومصرع كليب وسقوط المملكة التغلبية الشابة. ومنذ ذلك اليوم غرقت جزيرة العرب في سيول من دماء أبنائها، واتجه ملوك الحيرة إلى تأريث الخلاف بين عرب الجزيرة لكي لا تنهض مرة ثانية تلك الوحدة التي تأريث الخلاف بين عرب الجزيرة لكي لا تنهض مرة ثانية تلك الوحدة التي تأريث الخلاف بين عرب الجزيرة لكي لا تنهض مرة ثانية تلك الوحدة التي مقددتهم (51).

في هذا السياق كانت الأنشطة والظواهر العربية تتمركز حول مكة، وبرز وضع باتت فيه مكة تستقطب اهتهام القوى الخارجية، وهذا ما نجده في توجهات الأحباش والروم باللجوء إلى محاسنة قريش ومجاراة الشعور العام، فالمطلب بن عبد مناف هو الذي عقد الحلف لقريش من النجاشي في متجرها

⁽⁵⁰⁾ المصدر السابق.

⁽⁵¹⁾ البهبيتي، «تاريخ الشعر العربي..»، ص 30.

إلى أرضه، وهاشم بن عبد مناف هـو الذي عقـد الحلف لقريش لأن تتجـه إلى الشام آمنة (52).

أخفق الأحباش، ليس فقط في السيطرة على الحجاز، وإنما أيضاً في إدامة سيطرتهم على الجنوب، وكان لهذا الإخفاق دور كبير في نمو الأمل العربي بالتخلّص نهائياً من الأحباش والمتعاونين معهم (حكام كندة ومعد)، وفي الفترة التي أخذ فيها النفوذ الحبشي والبيزنطي يزول عن جنوب شبه الجزيرة العربية، سقط ملك كندة (النصراني) المتحكم بوسط الجزيرة، إذ ثار بنو أسد عليه، وأخفق ابنه امرؤ القيس من بعده في استعادة الحكم. وفي هذه الظروف برز نجم ذي يزن وابنه سيف (516-574 م)، فتمكّن سيف بجيش عربي وبمعاونة فارسية من إجلاء الأحباش عن اليمن.

لقد كان لانتصار سيف بن ذي يزن أثر عظيم في نفوس العرب، فراحوا يتغنون بمناقب هذا الملك وبأهمية ما حدث، وهللوا له في شعر أمية بن أبي الصلت وفي السيرة الشعبية، التي كانت ولا تزال تهز المشاعر العربية. ويقف المرء طويلاً عند قدوم وفود قريش إلى اليمن لتهنئة سيف بن ذي يزن بانتصاره، وعلى رأس هذه الوفود عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ومشاركة كبار رجالات القبائل العربية. ففي هذا الحدث غير العادي يلاحظ المحلل أن طول مدة إقامة تلك الوفود (لأكثر من شهر) يعني أن هذه الفترة لم تستغرق في الاحتفالات وحسب، وإنما كانت هناك محاولات لتقرير شؤون ومصير منطقة شبه الجزيرة بعد هزيمة الأحباش، وظهرت هذه المحاولات في صورة تعاون وتضامن بين زعاء قريش والقبائل العربية وبين الزعيم المنتصر سيف بن ذي يزن، لتأمين طرق المواصلات (القوافل)، ولبسط السيطرة وتعزيزها على كافة للناطق المجاورة شمالاً وشرقاً.

هنا تدخل شبه جزيرة العرب مرحلة جديدة في مواجهة نفوذ أجنبي جديـد. ففي عهد الأحباش، وخـاصة في عهـد «أرياط»، كـان يُعهد بـالحكم في جنوب الجزيرة ووسـطها إلى ملك عـربي نصراني، وكان سيف بن ذي يـزن قد لجـأ إلى

⁽⁵²⁾ قرقوط، «العروبة والإشلام..»، ص 204.

إمبراطور بيزنطة كي يمكنه من الملك، لكن هذا رده خائباً خشية أنه يستفز أبرهة زعيم الأحباش، فاختار سيف اللجوء إلى كسرى ملك الفرس، الذي قدَّم له بعض الجند كمعونة، وكان هذا الحدث مدخلاً لحلول النفوذ الفارسي محل النفوذ الحبشى في شبه الجزيرة العربية.

قبل ذلك (اعتباراً من فترة الجاهلية الثانية الممتدة حوالي ثلاثة قرون قبل الإسلام) كانت بعض القوى الدولية تتنازع النفوذ والسلطة في المنطقة العربية، ليس فقط للسيطرة على الأطراف المصرية لشبه الجزيرة العربية، وإنما أيضاً للسيطرة على قلب المنطقة. وتلك القوى هي: إيران (الساسانية) - بيزنطة -حمير، حيث سيطر الساسانيون على العراق وسيطر البيزنطيون على الشام -وقامت حمير بنشاط ملحوظ للتوسع في العربية الجنوبية وإلى الشمال. وحاولت هذه الدول أن تمدّ نفوذها إلى الجزيرة وأن تضيق المجال أمام القبائل العربية، وتبنت قيام إمارات عربية حاجزة بينها وبين القبائل، فكانت هذه الإمارات تشترك معهم في حروبهم وتقف أمام البدو. فبعد سقوط تـدمر صارت حراسة بادية الشام للروم وللفرس من حظ اللخميين في حوران وشرقى الأردن بالتعاون مع تنوخ التي كانت تسيطر على البوادي غرب الفرات. وبعد أن اكتسح «سابور» الثاني (325 م) عرب شرق الجزيرة ووسطها، عهد إلى الأمير اللخمى بالسيطرة على القبائل والجهات المفتوحة وسمي ملك العرب واعترف بـ الفرس والروم. وبعد وفاة سابور الثاني (380 م) نقل اللخميون مركزهم إلى الحيرة وصاروا تحت السيادة الساسانية. وفي الجهة الغربية برزت قضاعة، والسيادة لسليم، وكانت السلطة في غرب الجزيرة بين مجموعة من الأزد، وخاصة في مكة ويثرب، وربما كان ذلك بالتفاهم مع العربية الجنوبمية. ويبدو أن كندة سيطرت منذ أواخر القرن الخامس برئاسة آكل المرار على كثير من وسط الجزيـرة وشمالهـا بتأييد الحمريين (53).

كانت الأوضاع القائمة في وسط الجزيرة العربية وشالها، والتفاعلات الجارية بين قبائلها تمهد السبيل لحدوث مواجهة مع النفوذ الفارسي الجديد. ونلمس

⁽⁵³⁾ الدوري، «التكوين التاريخي..»، ص 28.

بعض ملامح ما كان يحدث، عبر محاولات كل من النعمان بن المنذر والنابغة الذبياني للتقريب بين الغساسنة والمناذرة، وقطع الطريق أمام المساعي التآمرية التي كان يقوم بها ملوك الحيرة لتأجيج نار الخلاف بين الطرفين. ومن الملاحظ أن شعراء الجاهلية آنذاك كانوا يركزون على ضرورة تجنب هذا الخلاف ووضع حد له، فكانوا بذلك دعاة وحدة وتضامن.

نقل لنا الاخباريون ان «يومين» كانا بين العرب والفرس (64) أحدهما يدعى «يوم الصفقة» والآخر «يوم ذي قار» كان اليوم الأول لكسرى على تميم، وسمي كذلك لأن كسرى أصفق الباب على بني تميم في حصن المشقّر (وهو حصن بالبحرين) واستخدم حيلة تقديم الميرة للناس في سنة أصاب فيها الناس القحط، وحين كان بنو تميم يدخلون الحصن، كان جنود كسرى يقتلونهم. والسبب في ذلك أن جماعة من بني تميم قتلت قبل عام من يوم الصفقة، والسبب في ذلك أن جماعة من بني تميم قتلت قبل عام من يوم الصفقة، الحراس الذين كانوا يرافقون عيراً مرسلة من كسرى إلى النعان بن المنذر بالحيرة. ولعب دوراً في الفتنة رجل يدعى هوذة بن علي الحنفي الذي تعاون مع بالحيرة. ولعب دوراً في الفتنة رجل يدعى هوذة بن علي الحنفي الذي تعاون مع كسرى، زعم أن بني تميم كانوا قد قتلوا والده. أما اليوم الثاني (يوم ذي قار)، فكان لبكر على الفرس. وكانت وقعة ذي قار وقد بعث النبي على وخبر أصحابه فكان لبكر على الفرس. وكانت وقعة ذي قار وقد بعث النبي على وخبر أصحابه قل ماء لبكر قريب من الكوفة).

حين انتصر العرب على الفرس في يوم ذي قار، عدَّ العرب ذلك فخراً عظياً ليس فقط لقبيلة بكر وحدها، وإنما أيضاً لسواها من القبائل العربية. ونتوقف هنا لنشير إلى أن هناك من يتبنى وجهة نظر مغايرة لما درج عليه الكثيرون في تقويم موقعة ذي قار، فيرى أحمد أمين مثلًا انتصار قبيلة من العرب على فرقة من الجيش الفارسي ليس بشيء ذي خطر، فأي فرقة لأي أمة عرضة للانهزام، ولكن العرب أحسوا بالفخر العظيم لانتصارهم، كأنهم ما كانوا يتوقعون أن تهزم حملة فارسية. ويلاحظ أحمد أمين أن العرب لما انتصروا في يوم ذي قار، لم يتغنوا بنصرة العرب على الفرس، إنما تغنوا بنصرة القبائل التي اشتركت في يتغنوا بنصرة العرب على الفرس، إنما تغنوا بنصرة القبائل التي اشتركت في

⁽⁵⁴⁾ جاد المولى بك (وآخران)، «أيام العرب في الجاهلية»، ص 2 إلى 39.

الحرب، وهم: الشيبانيون والعجليُّون واليشكريون، ولم تتجلَّ في الغناء روح عربية عامة. ويخلص أحمد أمين إلى أن العربي في الجاهلية كان يعتز بقبيلته، والمحمدة التي يفتخر بها هي: التي يأتي أفراد قبيلته. فلما رهن «حاجب بن زرارة» قوسه عند كسرى ووفى ابنه بالرهن، كان الذي يفتخر بذلك قبيلة تميم. والذي يفتخر بالشاعر أو الشجاع قبيلته، وقلَّ يضيف أحمد أمين أن يتجاوزوا ذلك إلى عدّ المكرمة مكرمة أمّة (55).

إن نظرة موضوعية إلى موقعة ذي قار تبين أنه قبل هذه الموقعة كانت الجزيرة العربية خصوصاً تشكو التجزئة والانقسامات الداخلية وتمر بمرحلة فوضى وارتباك. وفي وسط هذه الفوضى، ظهرت بوادر الوعي العربي الأول في مختلف النواحي الاجتماعية والسياسية والثقافية، كمقدمة لتوثب شامل. وبينها كانت علائم هذا التوثب تؤذن بانطلاقة العرب، سياسياً وتحررياً، جاءت معركة ذي قار لتكون انطلاقة وحدوية تكاد تكون فريدة بخصائصها وأبعادها في تاريخ العرب القديم.

فبالرغم من أن حروباً ومواجهات جرت بين العرب والفرس في فترات متقطعة، إلا أن العلاقة بين الطرفين شهدت فترة كانت فيها هذه العلاقة حسنة. ففي سنة 525 ق.م، ولما قام «قمبيز» ملك فارس بغزو مصر حالف العرب، فقدموا له المعونة وكانوا خير مساعد له في عبور الصحراء. ويذكر المؤرخ الإغريقي هيرودوت لدى كلامه عن داريوس: لقد اعترف بسلطانه جميع أقوام آسيا الذين كان قد ذللهم قورش ثم قمبيز بعده، إلا العرب. فهؤلاء لم يخضعوا البتة لسلطان فارس، إنما كانوا أحلافها، ولقد مهدوا لقمبيز سبيل التوصل إلى مصر، ولولاهم لما أمكنه القيام بهذه المهمة (56). وهذا يعني أن العرب كانوا آنذاك في المنطقة الممتدة من فلسطين وعبوراً في طور سيناء حتى العرب كانوا آنذاك في المنطقة الممتدة من فلسطين وعبوراً في طور سيناء حتى مشارف النيل في مصر. وبالإجمال، بقيت صلات العرب بالفرس مستمرة، يتناوبها الصفاء والموالاة تارة، والنزاع الحربي تارة، إلى زمن متأخر حتى ظهور الاسلام وفيها بعده.

⁽⁵⁵⁾ أمين، أحمد «ضحى الإسلام»، ص 18-19.

⁽⁵⁶⁾ حتى، «تاريخ العرب»، ص 70.

وفي الخلاصة، استمرت فترة الحكم الأجنبي قرابة ألف عام، وشملت المنطقة كلها ما عدا قلب الجزيرة العربية. وخلالها خضعت شعوب الحضارات القديمة بشكل يكاد يكون كاملًا لقوى أجنبية وافدة. إذ قدم اليونان والرومان من وراء البحر الأبيض المتوسط (حيث الحدود الشالية للوطن العربي)، ووفد الفرس من وراء الحدود الشرقية. وأول ما تبرزه دراسة المرحلة الجديدة، أنه بسقوط السلطة السياسية لشعوب الحضارات القديمة وضعت المنطقة كلها في ظل ظروف واحدة، تميّزت بتدهور الفعالية الاجتماعية والثقافية والسياسية لتلك الشعوب وبتنامي فعالية الغزاة الوافدين، الأمر الذي تسبب في أن تمضي التفاعلات التي كانت في المرحلة السابقة على نحو أعمق وأشمل بكثير مما كان في المرحلة السابقة، إذ أن فقدان الاستقلال السياسي يجعل عمليتي الاقتباس والتقليد أيسر منهما في حال وجوده. ثم إن المنطقة شهدت تحركات واسعة للشعوب باتجاهها وفي داخلها، كان كل منها يجلب مساهمة غير محدودة في السلوك والتقنية والعادات. كما أقامت في المنطقة جاليات من الحكام والجند الأجانب. وتفاعلت شعوب المنطقة _ إلى جانب تفاعلها الداحلي فيا بينها _ مع الوافدين في حدود ما كانت تسمح به علاقات الفاتحين بمن دانوا لسلطانهم (57). وفي الوقت ذاته، كان تآلف أبناء المنطقة وتصديهم للغزاة خاصتين دائمتين، وقد فرضتا بأن يرحل كل الغزاة وأن يبقى العرب.

⁽⁵⁷⁾ فرسخ، «حول التاريخ والهوية»، ص 83.

الفحل الثالث

البعد الرودي ـ الثقافي والشعور القومي في العصر الجاملي

يشكل المضمون العقائدي، الفكري والروحي، جزءاً لا يتجزأ من توجهات الوحدة والقومية وتعبيراتها لدى العرب قبل الإسلام. وحين يضاف الموضوع الديني إلى المجال الذي برع فيه العرب وأبدعوا وسادوا، أي البلاغة والبيان، يبدو عندئذ أن قضية الوحدة والروابط القومية لم تنشأ في فراغ، وإنما نبتت في تربة خصبة واحدة تجسدت عليها وحدة الأصل، جغرافياً واجتهاعياً وبشرياً وثقافياً. فكيف تظهر تفصيلات المضمون العقائدي/الثقافي في هذا السياق؟!

● الواقع الديني.

تبين دراسة المسألة الدينية في المنطقة العربية قبل الإسلام، وجود رابطة اجتهاعية وثقافية قوية بين سكان هذه المنطقة، سواء في حالات الاستقرار أو في حالات الهجرة والتنقل الداخلية. وعلى سبيل المثال، إن دراسة الديانة المصرية القديمة في بداياتها الأولى - تثبت أن أهم المعبودات فيها (أمون، أوزير، نيث، حور) كانت قد جاءت من خارج مصر. فالمعبودات أمون وأوزيرونيث كانت من بين الأرباب الصحراوية التي قدمت مع المهاجرين من الصحراء الليبية، أما المعبود حور (حورس = طائر الحر = الصقر) فكان معبود القادمين من شبه المجزيرة العربية الذين استوطنوا الصعيد ووحدوه مع الدلتا بعد ذلك. وتثبت الدراسة كذلك، أن جميع أسهاء الأرباب المصرية القديمة هي أسهاء عربية

الأصل الغوي البعيد، أو اللغة الأم. ومن الملاحظ أن الصحراء الليبية هي بالمثل موطن آلهة العالم الآخر الذي لا يقل أهمية، بل يزيد، عن الحياة الدنيا. فهذه الصحراء، بالنسبة لأهل وادي النيل الأقدمين، كانت تسمى فهذه الصحراء، بالنسبة لأهل وادي النيل الأقدمين، كانت تسمى «أ.م.ن.ت» (حرفياً: اليمين أو اليمن. كانفيد: الأمن والأمان أي راحة الموت والعالم الآخر) وكانت أرضاً مقدسة جليلة القدر، ربما برواسب دينية قديمة تذهب إلى أيام ما قبل التاريخ (أ). وحين يتعلق الأمر بمؤثرات شبه الجزيرة العربية، نجد الدراسات الأمنية تثبت أن أهل وادي النيل نظروا إلى الحجاز مثلاً نظرة تقديس واحترام، باعتبارها «أرض الأرباب». فهي المصدر الأول الذي انبثقت عنه آلهة مصر القديمة. كما تثبت هذه الدراسات أن ألفاظاً ومسميات مقدسة موجودة في التراث الديني المصري بنفس التسميات والدلالة (مثل: ب.ك.ت = بكة / مكة، د.و.ع.ت = طوى، ب.ن.و.ت = بنت/ منها والمغمورة. كذلك الأمر بالنسبة للطقوس والشعائر الدينية ومظاهر العبادة ورموزها، بل والأفكار الدينية الرئيسية (عليسية (عليسية ومظاهر العبادة ورموزها، بل والأفكار الدينية الرئيسية (عيسية).

كانت ديانات العرب قبل الإسلام تختلف عن ديانات الأمم والشعوب المجاورة كافة، من حيث طبيعتها وهدفها. ففي حين اعتقد الروم والبيزنطيون والإغريق اليونانيون والفرس الساسانيون والأحباش الإثيوبيون بآلهتهم، وجعلوها على صورتهم، وبسطوا لها سلطاناً ممتداً من السهاء إلى الأرض، نلاحظ أن العرب هم الأمة الوحيدة التي لم تكن وثنيتها خالصة للوثنية، وإنما كان التوحيد هو الأصل في معتقدها، وأن توحيدها العقائدي كان ينعكس على توحيدها القومي، ويجد له نزوعاً نحو توحيد لغوي وجد متنفسه في الفصحى التي عرفت بد «لغة قريش» أو لهجتها، بسبب اللقاءات العربية الكبيرة في المواسم والأسواق والمحافل والمؤتمرات القبلية. ولقد لاحظ العلماء الأوائل هده

⁽¹⁾ خشيم «نحو دِراسة علمية. . »، ص 80.

⁽²⁾ المصدر السابق.

الظاهرة في تكوين العرب الثقافي، ولمسوا مقدار الحرص الشديد لدى العربي على عدم المساس برمز عبادته التوحيدية، أو معبود وحدته القومية، وإفراده بتقديس خاص يفوق تقديسهم لمعبود القبيلة أو معبود التحالف الوطني أحياناً، حيث تجتمع عدة قبائل على عبادة «معبود»، ويبقى معبود الأمة الواحدة فوق هذا المعبود القبلي⁽³⁾.

كونت التوجهات والمظاهر الدينية في المنطقة العربية، على امتداد قرون طويلة قبل الإسلام، أساساً راسخاً مهاً للوحدة الثقافية العربية القائمة منذ عصور بعيدة. ففي هذه المنطقة ظهرت الأديان الساوية الشلاثة (اليهودية والمسيحية والاسلام)، وقبل كل دين كانت المنطقة مسرحاً لبروز أديان محلية وثنية وتوحيدية، وسواها. وكانت هذه المنطقة، على نحو لا مثيل له تقريباً في التاريخ، فوطن مخيلة إنسانية ارتقت بالتفكير إلى سوية هي الأولى من نوعها، مع اختراع أول أبجدية في العالم، واستمرت تعبر عن واقع البراء الروحي والثقافي. ومن الملاحظ أن أجزاء هذه المنطقة كانت مفتوحة على التأثيرات الداخلية في المجال الديني/الثقافي منذ البدايات الأولى لظهور الأفكار والمعتقدات الدينية، أما ما يقال عن مؤثرات وافدة من/الشرق والغرب، فما هي سوى مؤثرات جاءت في العصور المتأخرة، وهذا أمر معروف ومألوف في العصور التاريخ، يماثل تأثر حضارات العالم وثقافاته بحضارة العرب وثقافتهم على مر العصور التاريخية. ونظرة على ظهور الأديان تبين أن هذه المنطقة كانت مركز إشعاع روحي، منذ عصور موغلة في القِدم، وفي سياق هذا الإشعاع جاء انتشار اليهودية والمسيحية قبل الإسلام.

لا يعرف بالضبط متى دخلت اليهودية إلى الجربية العربية ، وتتحدث كتب الأخبار عن وجود اليهود قبل الإسلام في حمير وبني كنانة . وينقل جواد علي عن اليعقوبي قوله إن من تهود من العرب (اليمن بأسرها) كان تبع الذي حمل حبرين من أحبار اليهود إلى اليمن ، فأبطل الأوثان وتهوّد مَن باليمن ، وتهوّد قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير.

⁽³⁾ البياتي، «أصالة الوحدة العربية..»، ص 41.

وتهود قوم من بني الحارث بن كعب وقوم بن غسان وقوم من جذام. وهناك من يقول إن اليهودية وجدت سبيلاً إلى اليمن عن طريق المبشرين والتجار، أو بتأثير ملكة سبأ التي زارت سليان، أو لأن اليهود هربوا من الآشوريين والكلدان والرومان فاتجهوا إلى الحجاز واليمن، وتكاثر عددهم (4). وبالمثل، ليس هناك إجماع على مسألة من تهود من العرب، ومن دخل بلاد العرب يهودياً. والمهم أن اليهودية في المنطقة العربية، وشبه الجزيرة خصوصاً، لم تستطع أن تكون عاملاً توحيدياً شاملاً، حتى في الجزيرة، كانت هناك خلافات بين القبائل اليهودية نفسها، وقد وقعت بين بني قينقاع المقيمين في بعض أحياء يثرب وبين بني النضير وبني قريظة معارك فتك فيها ببني قينقاع، وأصيبوا بخسائر كبيرة (5). وفضلاً عن الخلافات الداخلية بين اليهود أنفسهم، كان اليهود في شبه الجزيرة معهم المحالفات ويؤدون لهم الإتاوات (6). وبالرغم من مظاهر التماثل في الشكل معهم المحالفات ويؤدون لهم الإتاوات (6). وبالرغم من مظاهر التماثل في الشكل ومحاولات الاندماج بين العرب، إلا أن اليهود ظلوا يشكلون فئة متميّزة من النواحي الاجتماعية والاقتصادية، ولم يستطيعوا استقطاب الكثيرين من أبناء النواحي الاجتماعية، لأسباب لا مجال للتفصيل فيها هنا.

ولم تكن المسيحية أوفر حظاً من اليهودية في موضوع الاستقطاب إياه، فظل دورها في التوحيد القومي العربي ضعيفاً أيضاً. لقد كانت المسيحية تنتشر ببطء شديد في المنطقة خلال القرون الثلاثة الأولى للميلاد، بسبب معارضة روما لها ونظراً لعوامل داخلية في المنطقة. لكن ومنذ أوائل القرن الرابع الميلادي، أخذت المسيحية تتحرك بحرية بمرسوم إمبراطوري (من قسطنطين الكبير عام ثلاثة مراكز في المنطقة العربية وجوارها، أحدها في سورية والثاني في العراق والثالث في الحبشة. ومن خلال عمليات التبشير امتدت المسيحية إلى شبه الجزيرة العربية، في القرنين اللرابع والخامس الميلاديين، ابتداءً من الشال

⁽⁴⁾ داود، «أديان العرب. . »، ص 229-230.

⁽⁵⁾ جواد علي، «مفصل..»، ج 6، ص 524.

⁽⁶⁾ داود، «أديان العرب»، ص 232.

والجنوب الغربي إلى أواسط شبه الجزيرة. وحين جاء العام 525 م كانت المسيحية تتركز في نجران وصنعاء، وأراد أبرهة الحبشي أن يجعل من كنيسة نجران كعبة يجج إليها العرب ليصرف أنظارهم عن كعبة إبراهيم. وقد وجدت المسيحية سبيلاً إلى عدة قبائل عربية كانت تقيم في نجد والحجاز وقرب الحيرة وبراً الشام، منها مثلاً قبائل بكر وتغلب وكندة (7).

إلى جانب أتباع اليهودية والمسيحية، وجدت فئة ثالثة بين العرب في الجاهلية، هي فئة «الأحناف»، الذين لم ينتظموا في طائفة معينة ولم يشتركوا في عبادة واحدة وكانوا كثرة محسوسة، على الأرجح، وإلا لما عدّهم القرآن الكريم فئة خاصة وأجراهم مجرى أهل الكتاب وتحت اسم مستقل (الأحناف)⁽⁸⁾. وهؤلاء احتفظوا بدين إبراهيم، ومن أشهرهم زيد بن عمرو بن نفيل، ورقة بن نوفل، أمية بن أبي الصلت وعثمان بن الحويرث، وعلاف بن شهاب التميمي، وسواهم كثر. وقد كان للحنفاء والحنيفية أثر في تقويض أركان الوثنية في شبه الجزيرة، وفضل كبير في تهيئة العرب وإعدادهم لاستقبال الدين الجديد/

وكان هناك قسم من العرب مكث على بقايا الحنيفية مع ولاء ضعيف للوثنية، كالذي عرف في «حلف الفضول». وهذا الحلف أقامه الموحدون من الجراهمة والخزاعيين، ثم أحياه بعدهم الهاشميون والزهريون والتيميون. وفي مقابله وبمقتضاه كان يتم الانتصار للحق ضد الباطل والبغي والعدوان. وفي مقابله أقيم حلف وثني من الداريين والمخزوميين والجمحيين والسهميين، ومع ظهور الإسلام منع الرسول على كل حلف سوى «حلف الفضول»(9).

يتحدث الشهرستاني في «الملل والنحل» عن آراء وعقائد العرب في الجاهلية، ويبين أن هناك صنفاً من العرب يسمى «المعطلة»، ويقسم هؤلاء العرب إلى ثلاثة أصناف (١٥٠)، هي:

⁽⁷⁾ المصدر السابق، ص 73 إلى 83 (بتصرف).

⁽⁸⁾ المصدر ذاته، ص 205.

⁽⁹⁾ البياتي، «أصالة الوحدة العربية..»، ص 36.

⁽¹⁰⁾ الشهرستاني، «الملل والنحل»، ج 2، ص 235 إلى 238.

- أ ـ صنف «منكري الخالق والبعث والإعادة»، وهؤلاء قالوا بالطبع المحيي والدهر المفني، وقد أخبر عنهم القرآن الكريم مشيراً إلى طبائعهم المحسوسة في العالم السفلي وقصراً للحياة والموت على تركّبها وتحلّلها، فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر «وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا غموت ونحيا وما يهلكنا إلا المدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون » (الجاثية: 24).
- ب صنف «منكري البعث والإعادة»، لكنهم يقرّون بالخالق وابتداء الخلق والإبداع، وهؤلاء أخبر عنهم القرآن الكريم ﴿أَفْعِينا بالخلق الأول. بل هم في لبس من خلق جديد﴾ (ق: 15).
- صنف «منكرى الرسل»، وهؤلاء أقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الإعادة، لكنهم أنكروا الرسل وعبدوا الأصنام وزعموا أن الأصنام شفعاؤهم عند الله في الدار الآخرة، وحجّوا إليها وقدموا لها الهدايا ونحروا القرابين وتقربوا إليها بالمناسك والمشاعر، وأحلوا وحرَّموا، وهم الدهماء من العرب، إلا شرذمة منهم. وعن أصنام العرب، يذكر الشهرستاني أنه كان «ود» لكلب وهو بدومة الجندل، و «سواع» لهذيل وكانوا يحجون إليه وينحرون له، و «يغوث» لمذحج ولقبائل من اليمن، و «يعوق» لهمدان، و «نسر» لذي الكلاع بأرض حمير. وكانت «اللات» لثقيف بالطائف، و «العـزى» لقـريش وجميـع بني كنـانـة وقـوم من بني سليم، و «مناة» للأوس والخزرج وغسان، و «هبل» أعظم الأصنام عندهم، وكانٍ على ظهر الكعبة، و «إساف ونائلة» على الصف والمروة وضعها عمرو بن لحي، وكان يذبح عليهم تجاه الكعبة. وزعموا أنهما كانا من «جرهم» _ أساف بن عمرو ونائلة بنت سهل _ تعاشقا ففجرا في الكعبة فمسخا حجرين. وقيل، بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعها على الصفا. وكان لبني ملكان من كنانة صنم يقال له «سعد» وهو الذي يقول فيه قائلهم:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا فشتنا سعد، فلا نحن من سعد

. نلاحظ أن ثمة رابطة لدى العرب في الجاهلية بين الأصنام وبين الكعبة، ومن هنا ننطلق لنلاحظ أن الكعبة شكلت آنذاك عاملاً توحيدياً بين مختلف القبائل العربية. فقد كانت مكانة الكعبة الروحية لدى كل من هذه القبائل قبل الاسلام محرِّضاً تلقائياً على تنمية الشعور بالروابط فيها بينهم، ولعل هذا بعض ما يفسر لماذا أخفقت كل محاولات صرف أنظار العرب عن كعبتهم من قبل الأحباش والبيزنطين. وبالإضافة إلى أهمية الكعبة في اجتماع كثير من العرب، تعدُّ «التلبيات» أحد المظاهر التي كرَّست وحدة العرب والتوجه نحو معبود واحد، بدلاً من التمزق العقائدي الذي جرَّ معه تمزقاً قومياً شاملاً، وذلك في الصيغة الخالدة: «لبيك اللهم لبيك. لبيك لا شريك لك. لبيك، لقد طلت هذه التلبية منذ عهد إبراهيم حتى ظهور الإسلام واحدة لم تتغير صيغتها، واستمرت فيها بعد، بيد أنه أضيفت لها عبارات متفرقة تخص المشركين مثل «إلا شريك هو لك تملكه وما ملك»، وعبارة أخرى تخص الإسلام هي «إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك».

إن نظرة على «التلبية» في بيئتها الاجتهاعية قبل الإسلام، تبين مساهمتها في حفظ وحدة الأمة برغم التجزئة الظاهرة، وبرغم الاستلاب والقهر اللذين تسلطا على وحدة العرب القومية والعقائدية. فالتلبية لم تقتصر على كونها صيغة دينية تجمع إليها قلوب العرب، بل هي إلى جانب ذلك هتاف قومي يوحدهم تحت سلطة مركزية، وإن لم تكن دنيوية فهي على الأقل روحية. ومن ثم، فالتلبية التي تفعل هذا الفعل في نفوس العرب، لا بد أن يكون لها الأثر العميق نفسه في وحدتهم. ويلاحظ هذا، من كونهم يلبون - برغم الإضافات الوثنية بعبارة مطلعية توحد كلمتهم ومشاعرهم. وإذا كانت الأصنام قد كثرت في الحرم، على عدد قبائل العرب وبطونها (نحو 360 صنماً) وكانت لكل قبيلة الحرم، على عدد ألبيتها لحجها، فإن العلماء يعزون سبب هذه التجزئة القومية العقائدية إلى شدة إعجاب العرب ببيتهم وحرمهم، وتطلع كل قبيلة إلى المجاودة خاصة مع هذا البيت الذي يلعب هنا دوراً توحيدياً، إلى جانب المعبود علاقة خاصة مع هذا البيت الذي يلعب هنا دوراً توحيدياً، إلى جانب المعبود

⁽¹¹⁾ البياتي، «أصالة الوحدة العربية..»، ص 36.

العظيم الواحد الذي يكون بمثابة معبود قومي لهم، إضافة إلى المعبودات القبلية. وبالإجمال، يمكن ملاحظة أنه كانت تلبيات العرب في مكة قبل الإسلام ظاهرة ذات خصوصية متميّزة، ومظهراً وحدوياً بارزاً لم يتيسر لبلد آخر أن يحظى بمثله اليوم. وجاءت هذه التلبيات في مسيرة من التطورات العقائدية والقومية، التي كانت تتوحد تدريجياً منذ عهد إبراهيم الذي ظل دينه الحنيفي يناضل بلا هوادة أكثر من ألفي عام، حتى كان له النصر الحقيقي على يد عمد على يد القومي الوحدة القومية وبالوطن القومي الواحد؟

نلاحظ مما تقدم، أن مسألة الوحدة، بمضمونها العقائدي الروحي، كانت تتجسد في أكثر من مجال في الجاهلية. وإذا كانت التعددية في المعتقدات الدينية تعكس جانباً من الثراء الروحي والاجتهاعي لدى العرب، فإن أي معتقد ديني بحد ذاته (توحيدياً كان أم وثنياً) كان يقوي الروابط العائلية والعشائرية والقبلية، ويغذي إحساس العربي بالتوحد والتهاثل والانسجام مع الآخرين، وبذلك يصبح المعتقد الديني رافداً للثراء ذاته بما يحدثه من تفاعلات بين أتباعه، كيف؟! إن انتشار المعتقد بين الناس، لا يقتصر على انتشار الأفكار والنظرات كيف؟! إن انتشار المعتقد بين الناس، لا يقتصر على انتشار الأفكار والنظرات المتهائلة حول الكون، وإنما يمتد أيضاً إلى انتشار الفرائض والطقوس التي تسهم في التعارف بين الناس وفي توسيع وتعميق العلاقات والتفاعلات المتبادلة بينهم، وهذه الأمور ستقود بالتالي إلى تبلور مظاهر موحدة للروابط الأولية، كتعبير عن واقع الانسجام والتآلف والوحدة في صورها المتنامية تدريجياً. ويجيء الإسلام، ليحقق وحدة شاملة ستظل خالدة في حياة العرب والمسلمين، مبقياً على بعض ليحقق وحدة شاملة ستظل خالدة في حياة العرب والمسلمين، مبقياً على بعض قصرة عند معناها ومفهومها.

⁽¹²⁾ المصدر السابق، ص 39، 41.

● الجاهلية.. أحكام، وتساؤلات:

لا تزال الصور الخاصة بمعنى الجاهلية ومغزاها مسألة نقاشية، وقد تكون خلافية. ولا يزال إطلاق الأحكام على حياة العرب في الجاهلية مفتوحاً على المزيد من المفاهيم والآراء، ويبدو أن هذا الأمر سيظل قائماً ومعلقاً. والمهم هو أن نرصد صفة العربي في الجاهلية، على النحو الذي يفيد في إدراك توجهاته وارتباطاته ضمن المحيط الاجتهاعى. فهاذا عن مفهوم الجاهلية؟!

جاء في «لسان العرب» عن الجاهلية انها زمن ما قبل الإسلام، وحول ما جاء في الحديث الشريف «انك امرؤ فيك جاهلية»، يشير «اللسان» إلى الحال التي كانت عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله ورسوله، وشرائع الدين والمفاخرة في الأنساب والكبر والتجبر، وسوى ذلك (13). ويقول عنها فيليب حتي بأن الجاهلية بالمعنى الصحيح هي ذلك العصر الذي لم يكن لبلاد العرب فيه ناموس وازع، ولا نبي ملهم، ولا كتاب منزل (14). وبهذا المعنى يكون الجاهليون هم جهلة دين، وفي الوقت ذاته يصف حتي الجاهلية بأنها «عصر الجهل والهمجية» (15). في حين يرى آخرون، أن الجاهلية تشتق من الجهل الذي يعني السفه والطيش والغضب والنزق. فالعربي يغضب لأتفه الأسباب.

هناك من يذهب إلى أن الجاهلية كانت فترة سوداء في التاريخ العربي، وعلى سبيل المثال، إزاء رواية القطامي عن الكلبي خبر وفود العرب على كسرى وافتخار النعان بالعرب «وفضلهم على جميع الأمم. لا يستثنى فارس ولا غيرها. وأن أمة لو قرنت بالعرب لفضلها (العرب) بعزها ومنعتها وحسن وجوهها وبأسها وسخائها وحكمة ألسنتها وشدة عقولها وأنفتها ووفائها». الخ، نرى أحمد أمين يشك في هذا الخبر شكّاً كبيراً، مبيّناً أنه ما وجد هذا الخبر إلا عن الكلبي، وهو مشهور بالوضع، ولأن هذا الحديث لم يروه أحد في العصر الأموي مع أهميته، إنما روي عن الكلبي وحده في العصر العباسي، هذا إلى أن

⁽¹³⁾ داود، «أديان العرب. . »، ص 60 (عن لسان العرب، 11-129).

⁽¹⁴⁾ حتي، «تاريخ العرب»، ص 128.

ما فيه من الصنعة الفنية، دليل على وضعه. ويورد أحمد أمين خبراً آخر ينقض خبر الكلبي، هو ما يقوله قتادة (أحد مشهوري التابعين، وهو كذلك عربي صميم من سَدُوس) عند تفسير قوله تعالى ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ما يلي: «كان هذا الحي من العرب أذلً الناس ذلًا وأشقاه عيشاً وأبينه ضلالة وأعراه جلوداً وأجوده بطوناً، معكوفين على رأس حُجر بين الأسدين: فارس، والروم. ما في بلادهم يومئذ من شيء يحسدون عليه. من عاش منهم عاش شقياً، ومن مات رُدّي في النار، يؤكلون ولا يأكلون. والله ما نعلم قبيلاً يومئذ من حاضر الأرض، كانوا فيها أصغر حظاً وأدق فيها شأناً منهم. حتى جاء الله عز وجل بالإسلام فورّثكم به الكتاب. »(15).

والواقع فقد درج معظم المؤرخين الإسلاميين، على الانطلاق بدراستهم لظاهرة الإسلام من فكرة انحطاط العرب. فمثلاً، كتب د. طه حسين: «في أواسط القرن السادس م، كانت الأمة العربية متخلفة أشد التخلّف بالقياس إلى الأمم التي تجاورها». وعلى منواله سار الآخرون في وصم الجاهلية، فلا يرون فيها عند نعتها إلا وأد البنات والاقتتال والغزوات والعمالة للدول الأخرى. الخ. ولم يتساءلوا كيف أمكن للدين الإسلامي أن ينجح ويحقق مجتمعاً غوذجياً مثالياً، في عهده الأول، في المدينة بأمة متخلفة! ؟ (16). وكيف انطلق الإسلام من شبه جزيرة العرب يحمل الحضارة والنور إلى البشرية ؟! وكيف ظهر في مهد الدعوة رجال عظام، يديرون شؤون الأمة ويبنون مجداً حضارياً أخلاقياً عظياً ؟! هل جاء كل ذلك من فراغ ؟! وهل كان هذا الأمر طفرة في تاريخ أمتنا العربية ؟! أم أن لكل ما حدث جذوره التاريخية وعوامله المتراكمة وأسبابه التي تمتد بعيداً في أعهاق شخصية العرب وحضارتهم.

نتوقف عند هذا الحد من معالجة الأحكام والآراء الخاصة بالجاهلية لنسلط الضوء على مؤشر هام من مؤشر اتها وظواهرها.

⁽¹⁵⁾ أمين، «ضحى الإسلام»، ص 18.

⁽¹⁶⁾ قرقوط، «العروبة والإسلام. . »، ص 195.

● الشعر الجاهلي.. تعبيرات عن الانتماء القومي:

من الخطأ الاعتقاد بأن العرب في الجاهلية كانوا قوماً بدائيين ينعزلون عن الأمم المجاورة لهم، ومن الخطأ كذلك الاكتفاء بالمقياس المادي للتعبير عن الحضارة، في معرض إثبات أن حضارة العرب قبل الإسلام كانت حضارة هامشية. ذلك أن المضمون المعنوي والروحي للحضارة، هو مقياس آخر لا يقل أهمية عن المقياس المادي. وفي هذا الشأن تبرز بلاغة العرب وفصاحتهم ليكون البيان والحكمة ميزة مهمة لهم، يفتقر إليها معظم الأمم والشعوب الأخرى. فكان الشعر «ديوان العرب»، ومرآة صادقة تعكس لنا أحوال الجزيرة العربية وقيم أبنائها وأخلاقهم وعلاقاتهم، وسوى ذلك مما يتصل بحياتهم.

يفسر بعضهم الظاهرة العربية من اتخاذ المعنويات أداة للتعبير عن الذات والخلود، في أن الظروف المناخية والطبيعية السائدة جعلت العربي يدرك أن الكلمة أبقى على الدهر من الحجر. وفي هذا المعنى يقول حاتم الطائي:

أماوي أن المال غاد ورائح ويبقى من المال الأحاديث والـذكـرُ

أدى الشعر العربي في العصر الجاهلي مهمة ريادية في إذكاء الشعور بالوحدة والتضامن بين العرب، أفراداً وقبائل، وفي تعزيز عوامل الانتهاء والترابط التي تتجاوز القبيلة إلى الشعب والأمة، في حالات كثيرة. لقد كان شعراء الجاهلية أصواتاً واعية تعبّر عن الأحاسيس الداخلية، وترسم الوجه الحقيقي للدعوات الواعية التي تتمثل في التحرك القبلي، عند كل تأزم تشتد أوقاته، أو كل محاولة حادة تتعرض لها الأمة. كان الشعراء يعلمون أن التهاسك بين أبناء القوم والاعتزاز بما يقدمونه من أعهال، عثل الخطوة الأولى التي تضع القبيلة على طريق الانتصار، وتوحد بين الأبناء الذين يصنعون المجد التاريخي للأمة ويحققون السبل القويمة لمسيرتها، وهذا ما كان يدفعهم إلى الحديث عن ذلك بصدق، وكان الإحساس بالجهاعة صورة قائمة مهمة (17).

⁽¹⁷⁾ القيسي، «الوحدة ودور الشعر الجاهلي قبل الإسلام»، ص 69 إلى 73.

يعدّد الأخنس بن شهاب بعض القبائل العربية، ويشيد بكل منها على حدة، ثم ينطلق مشيداً بقومه العرب، قائلاً (18):

لكل أناس من معدً عارةً لكير لها البحران والسيف كله وبكر لها ظهر العراق وإن تشأ وصارت تميم بين قف ورملة وكلب لها خبث ورملة عالج وغسان حيً عزهم في سواهم وغسان حيً قد علمنا مكانم وغارت إياد في السواد ودونها ونحن أناس لا حجاز بأرضنا وان قصرت أسيافنا كان وصلها وان قصرت أسيافنا كان وصلها أرى كل قوم قاربوا قيد فحلهم

عروض إليها يلجأون وجانبُ وإن يأتها بأس من الهند كاربُ عُهل دونها من السيامة حاجب لها من حبال منتأى ومنداهسبُ الله الحرَّة الرَّجلاء حيث تحاربُ يحالد عنهم مقنب وكتائب لهم شرك حول الرصافة لاحبُ برازيق عُجم تبتغي منْ تضارب إذا قال منهم قائل فهو واجبُ مع الغيث ما نُلقى ومن هو غالب خطانا إلى القوم الذين نضارب إذا اجتمعت عند الملوك العصائب ونحن خلعنا قيده فهو سارب

. يؤكد تغني الشاعر بمآثر ومناقب القبائل العربية، أن هذا التغني ليس مجرد إبراز لخصائص القبيلة وصفاتها، وإنما هو بالأصل تعبير عن شعور بالانتهاء إلى كل هذه القبائل مجتمعة، أي بالانتهاء إلى شعب وقوم، فالأمة والحالة هذه هي المقصودة بالثناء والفخر. إن وحدة القبائل، إذن، هي وحدة الأمة، ومختلف الصفات التي وردت في هذه القصيدة، بصدد أي قبيلة، تصبح صفات للكل، للقوم والأمة، نظراً لأنه لا يمكن إخراج القبيلة من إطارها القومي العربي العام.

ويتحدث ربيعة بن مقروم الضبي عن بعض خصال قومه، في تعبير جليٍّ عن انتهائه إلى الجهاعة، قائلًا (19):

وقومي فإن أنت كذبتني بقولي فاسأل بقومي عليها الميسوا الذين إذا أزمة ألحّت على الناس تنسي الحلوما

⁽¹⁸⁾ القيسي، «الوحدة ودور الشعر..»، ص 68.

⁽¹⁹⁾ المصدر السابق، ص 74.

يسينون في الحق أموالهم طوال الرماح غداة الصباح بنو الحرب يوماً إذا استالأموا

إذا اللزبات التحين المسيا ذوو نجدة يمنعون الحريما حسبتهم في الحديد القروما

لدى تحري العلاقة بين الفرد وقومه، على النحو الذي جاء في الشعر الجاهلي، نلاحظ أن عدم وقوف المرء عند أفعال قبيلته موقفاً انتقادياً أو رافضاً، كان يمثل اتجاهاً غالباً في الحياة القبلية العربية قبل ظهور الإسلام. ولم يكن يهم هذا المرء أن تكون قبيلته على حق أو صواب، بيد أن المهم هو أنه ينتمي إليها وأن عليه أن يدافع عنها وينصرها. ويبدو أن المرء كان يترك مسألة محاكمة الأمور وتقرير «السياسة» العليا للقبيلة إلى رئيسها وكبارها، في حين يُطلب إلى الإنسان العادي أن يكون جزءاً لا يتجزأ من قبيلته بتوجهاتها وأعالها. فهذا دريد بن الصمة من غزية بن جشم بن معاوية بن بكر بن هوازن، يعبر عن واقع الحال في وضعية الفرد ضمن قبيلته، قائلاً (20):

وهل أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

في هذه الأثناء، كانت مسألة الزعامة لـدى العشيرة تـرتكز عـلى مواصفات ينبغي أن تتوافر في الزعيم، ويجد فيها القوم أنها لا تتناقض مع مصالحهم بل تلبي حاجاتهم، وحول ذلك يقول عامر بن الطفيـل (وكان سيـداً في بني عامر) مبيناً طبيعة العلاقة بـين القبيلة وزعيمها وخصال الزعيم، حتى وإن كان يرث الزعامة عن أبيه (21):

وإني وإن كننت ابن سيد عامر فها سوَّدتني عامرٌ عن وراثة ولكننني أحمى حماها وأتقى

وفي السرِّ منها والصريح المهلَّب أبي الله أن أسمو بأم ولا أب أذاها وأرمى من رماها بمقنب

ويشير معاوية (سيد بني كلاب) إلى وضعية زعيم القبيلة وسلوكه في زعامتها قائلًا(22):

⁽²⁰⁾ الأصفهاني، «الأغاني»، ج 9، ص 4.

⁽²¹⁾ المسعودي، «مروج الذهب»، ج 2، ص 29.

⁽²²⁾ المفضّل الضبي، «المفضليات»، ص 355.

نعطي العشيرة حقّها وحقيقها وإذا تحمّلنا العشيرة ثقلها

فيها ونغفر ذنبها ونسود قصنا به وإذا تعود نعود

وفي الحالات التي يجد فيها ابن القبيلة أو القوم مظلوماً، كان توقه إلى الحرية يدفعه إلى اتخاذ موقف طبيعي يعبّر فيه، أصلًا، عن العزّة المتجذّرة في الذات العربية. فهذا الشنفرى يطالب بأعلى صوته رفع الظلم عنه، في دعوة تحررية اجتهاعية واضحة المعالم. قائلًا:

أقيموا بني أمِّي صدور مطيِّكم فقد حُمَّت الحاجات والليل مقمرًا أديم مطال الجوع حتى أميته ولولا اجتناب الذمّ لم يبق مَشْربٌ ولكن نفساً حرّة لا تقيم بي

فإني إلى قوم سواكم لأميلُ وشُدَّت لطياتي مطايا وأرجل وأضرَّب منه الذكر صفحاً فأذهل يعاش به إلا لديَّ ومأكل على الضيم إلا ريث ما أتحوّل

كثيراً ما نلاحظ أن التعبيرات عن الاعتزاز بالنفس والفتوة كمذهب في الحياة، تمتزج مع اندماج الشاعر ضمن قومه، باعتباره أساساً ضمير هؤلاء القوم ولسانهم، كما تمتزج مع تحفز الشاعر لرد المظالم عن القوم، والانقضاض على مصدر الحيف الذي يلحق بهم.

نقرأ لعنترة العبسي مثلًا، أبياته الخالدة التي ما تـزال تتردد في حنـاجر أجيـالنا الناشئة نشيداً يثير الهمم ويعلو بالإرادة، قائلًا:

هـ لا سألت الخيل يا بنة مالك يخبرك من شهد الوقيعة أنني لما رأيت القوم أقبل جمعهم يدعون عنتر والرماح كأنها ما زلت أرميهم بثغرة نحرة

إن كنتِ جاهلة بما لم تعلم أغشى الوغى وأعف عند المغنم يتذامرون كررت غير مذمّم أشطان بئر في لُبَان الأدهم ولبانة حتى تسربل بالدم

ونقرأ لطرفة بن العبد وصفاً معبّراً عن الانتهاء إلى القوم والاستعداد للتضحية، قوله:

عنيت فيلم أكسل ولم أتبللًه وأن أشهد اللذَّات هل أنت مخلدي

إذا القوم قالوا مَنْ فتى خلت أنني ألا أيها اللائمي أحضر الوغسى

فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني أبادرها بما ملكت يدي لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتى لكالطول المرخى وثنياه باليد

وإزاء ما قام به عمرو بن هند الذي تتناقل الأخبار أنه كان ملكاً ظالماً مستبداً أعمل الفُرقة في القبائل العربية، واستأثر بالمغانم والغلال، نجد عمرو بن كلثوم (التغلبي) يتوعد عمرو بن هند ويتهدّده في قصيدة شهيرة يقول فيها مثلاً (23):

وأنظرنا نخبِّرك اليقينا ونصدرُهن حمراً قد روينا ويشرب غيرنا كدراً وطينا يكونوا في اللقاء لها طحينا أبا هند فلا تعجل علينا بأنّا نورد الرايات بيضاً وأنا الشاربون الماء صفواً متى ننقل إلى قوم رحانا

وفي تعبير واضح عن أن الشاعر وقومه سيجازون من يسفه عليهم بـردٍّ أكثر سفاهة يقول بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

تعتبر هذه القصيدة من الأناشيد الحماسية، وصرخة من صرخات الحس القومي، ودعوة من أجل استنهاض الهمم، ونداءً من نداءات التجمع التي ظلت أصداؤها تطوف الجزيرة وتطوي وديانها وهضابها من أجل جمع الشمل واستجهاع العزائم وتوحيد الجهد. وأن تحليلاً لأبيانها وتفسيراً لما انطوت عليه، كيد لنا طبيعة التحدي التي كانت تتمثل في المعاني والدلالات، وتعطي التوجيهات التي كانت صورها تتعالى في نفوس كل الناس الراغبين في رفع السيطرة عن الأرض، وإنهاء كل أشكال الاستغلال التي كانت تمارس، وتحقيق الوجود الذاتي الذي كان عثل صورة التآلف. هي قصيدة تشهد لعمرو بن كلثوم بالجرأة وتؤكد نوازع المجابهة التي حملها وما ترتب عليها، وقد ظلت نشيداً خالداً من أناشيد البطولة، ورمزاً شامخاً من رموز التحدي، وقدرة من قدرات التألق القومي الذي تسربت معانيه في كل بيت، وارتسمت ملامحه عند كل التألق القومي الذي تسربت معانيه في كل بيت، وارتسمت ملامحه عند كل

⁽²³⁾ الأنباري، «شرح القصائد السبع..»، ص 402.

قتل عمرو بن هند بنفسه، معبّراً في ذلك عن موقعه كشخص في طليعة قومه (24).

وفي المنحى ذاته، ينطلق المتلمِّس الضَّبعي (من بني بكر من واثل) في هجاء مرِّ لعمرو بن هند، مبيِّناً أنانيته وظلمه ونهايته، فيقول منتقداً ومتوعداً:

ألك السديسر وبارق ومبايض، ولك الخورنق والقصر ذو الشرفات من سنداد والنخل المبسّق والغمر ذو الاحساء والد...للذات من صاع وديست والمنعلبية كلها والبدو من عانٍ ومُطلق وتظلُّ في دوامة الد...مولود يظلمها تحرَّق فلئن تعش فَلْيَبْلُغَنْ أرماحنا منك المختَّق

بطبيعة الحال، تضمن الشعر الجاهلي بعض القيم السلبية، كالشأر والاستسلام الأعمى للقبيلة والاندفاع وراء الملذات. الخ. بيد أنه بالرغم من هذه القيم السلبية التي فرضتها الظروف والبيئة الطبيعية والاجتهاعية، فإن صورة الإنسان العربي، كثيراً ما تتجلى في هذا الشعر مشرقة عموماً تنزع إلى المثل السامية وتتعلق بالخير والحق والحفاظ على العهد والتضحية في سبيل الاخرين.

المهم أن الشعر الجاهلي تضمن تياراً دافقاً يعبّر عن الإحساس بالجهاعة وبالدعوة إلى الوحدة والتضامن والحرية. وقد ذهب كثير من الشعراء ضحايا هذا الموقف، فقتل طرفة بن العبد وعبيد بن الأبرص والمنجّل واليشكري، وعاش المتلمِّس طريداً بدعوته إلى الوحدة والتضامن. وينظر كثير من المهتمين إلى امرىء القيس على أنه رمز للإنسان العربي الجاهلي الذي كان يتوق إلى جمع الكلمة وتوحيد الشمل. فقد أدرك هذا الشاعر أبعاد التمزق، وتحسس صورة الوجدان العربي الذي دافع عنه عبر رحلة طويلة ومعاناة مريرة وهو يجوب الأرض العربية ويطوف بالقبائل التي توخى منها المعاونة، وتأمل في قدرتها على

⁽²⁴⁾ القيسي، «الوحدة ودور الشعر. . »، ص 84-85.

إدراك مطلبه، ولكن صيحة امرىء القيس ظلت تملأ الفضاء، فيتسبّب ذلك في إهانته وأذاه (25).

ضمن إطار مواقف الشعراء إلى جانب قضايا قومهم، في مواجهة الأعداء الطامعين، تبرز قصائد كثيرة وهي تعبّر عن روح تحررية/قومية بنبضها وحرارتها الوجدانية. وعلى سبيل المثال، كان الشاعر لقيط بن يعمر الأيادي أسيراً عند كسرى، وعلم أن كسرى قد أعدَّ جيشاً وأرسله للإغارة على قبيلة إياد، فيرسل لقيط إلى قومه قصيدة يقول فيها (26):

أبلغ إياداً وخلل في سراتهم يا لهف نفسي ان كانت أموركم ما لي أراكم نياماً في بلهنية صونوا جيادكم واجلوا سيوفكم يا قوم لا تأمنوا إن كنتم غيراً لقد بنذلت لكم نصحي بلا دخل

أني أرى السرأي إن لم يعص قد نصعا شق وأحكِم أمسر الناس فاجتمعا وقد ترون شهاب الحرب قد سطعا وجددوا للقسي النبل والشرَعا على نسائكم، كسرى وما جمعا فاستيقظوا ان خير العلم ما نفعا

ويقول أمية بن أبي الصلت في مدحه لسيف بن ذي يـزن وتهنئته بـالنصر على الأحباش (27):

ليطلب الشأر أمشال ابن ذي يسزن أن هسرقسل وقد شالت نعامت

في البحر خيم للأعداء أحوالا فلم يجد عنده النصر النذي سالا

ويصف بن أبي الصلت في قصيدة أخرى صورة قدوم الوفود العربية إلى بن ذي يزن، في المناسبة نفسها، قائلًا (28):

إلى أكوار أجمال ونوقِ الى صنعاء من فع عميق بطون خفافها أم الطريق

جلبنا المدح تحمله المطايا مغلغلة مرافقها تعالى نؤم بها ابن ذي يزن وتغرى

⁽²⁵⁾ المصدر السابق، ص 67.

⁽²⁶⁾ الأيادي، «ديوان لقيط»، ص 27 وما بعدها.

⁽²⁷⁾ ابن أبي الصلت، «ديوان أمية ابن أبي الصلت. . »، ص 344.

⁽²⁸⁾ المصدر السابق، ص 441.

ونامع من خايله بروقاً مواصلة الوميض إلى البروق فلم والمعت صنعاء صارت بدار الملك والحسب الرقيق

في يوم الصفقة (لكسرى على تميم/المشار إليه في حينه) كان عبيد بن وهب (برواية الطبري) هو الذي كشف حيلة قتل بني قومه على يد رجال كسرى حين تناول سيفاً وضرب سلسلة كانت على باب حصن المشقَّر فقطعها وقطع يد رجل كان واقفاً بجانبها، فانفتح الباب، فإذا الناس (من بني تميم) يُقتلون، وحين خرج قال عدة أبيات يفخر فيها بعمله، منها (29):

ألا هل أن قومي على الناي أنني ضربة ضربة

وإثر يوم ذي قار (الذي سبقت الأشارة إليه) قال أعشى قيس مفتخراً (30):

وجند كسرى غداة الحنو صبّحهم فرع نَسْهُ فروعٌ غير ناقصةٍ قالوء؛ البقيّة، والهندي يحصدهم لو أن كل معدّ كان شاركنا

منا غطاريف تسرجو المسوت وانصرفوا مسوفّق حسازم في أمسره أنبف ولا بقية إلا السيف فانكشفوا في يسوم ذي قسار ما أخطاهم الشرف

حميت ذماري يوم باب المشقّر تفرج منها كل باب مصنب

وقال العديل بن الفرج العجلي يفتخر بهذه الموقعة(31):

ما أوقد الناس من نار لمكرمة وما يعدون من يوم سمعت به جئنا بأسلابهم والخيل عابسة

إلا اصطلينا وكنا موقدي النار للناس أفضل من يوم بني قار لما استلبنا لكسرى كمل إسوار

بقيت أغاني ذي قار تشكل اللحن القومي الذي هزّ الشعراء أوتاره وعزفوا أنغامه ورددوا بطولته. وبقيت أناشيد البطولة في هذا اليوم الخالد تردد في كتب التاريخ أصداء تضحية خالدة، ونغات مجدد منح الأمة قدرات الاندفاع من أجل تحقيق الانتصارات. ولم يقف يوم ذي قار عند حدود تسجيل الانتصار أو تثبيت مواقف التصدي للأجنبي، وإنما كان تشخيصاً للعناصر التي آمنت

⁽²⁹⁾ جاد المولى بك (وآخران)، «أيام العرب في الجاهلية»، ص 5.

⁽³⁰⁾ المصدر السابق، ص 34.

⁽³¹⁾ المصدر ذاته، ص 37.

بالحس القومي، ومن الطبيعي أن يتجه الشعراء إلى تثمين الدور الذي أدته بعض القبائل والبلاء الذي أبلته (32).

من ناحية أخرى، كانت المنازعات بين القبائل العربية قبل الإسلام، تثير قرائح الشعراء المنتمين لهذه القبائل. ويمكن رصد الاتجاهات التالية في موضوعات قصائدهم:

- أ _ الفخر لدى شعراء القبيلة المنتصرة، بما قام به مقاتلوها وأهمية نصرهم.
 - ب ـ التبرير وتوزيع التهم لدى القبيلة المغلوبة، والحض على الانتقام.
 - ج _ لوم بعض الأطراف التي تدخلت من بعيد، وثناء من جانب المستفيد.
- د ـ التغني بالأمجاد الماضية وبالشيم والخلال النبيلة لـ دى قوم الشاعر وهـ و يعرض للموقعة ، وصفاً أو نقداً .

وضمن هذه الاتجاهات، وسواها، كانت النزعة القبلية تطغى على ذات الشاعر، الذي يعكس بطبيعة الحال الصورة التي تسود في قومه، سواء في نظرة هؤلاء القوم للذات أو في نظرتهم للآخرين، أصدقاء كانوا أم أعداءً. وغني عن القول إن أشعار الحماسة والفخر والإباء ومديح الزعماء، كانت تنم عن تطلع العربي إلى تأكيد ذاته والحفاظ على كيانه، ليس في مواجهة الخصوم وحسب، وإنما أيضاً في مواجهة الحلفاء، لاستمرار الثقة والعلاقات المتزنة بين القبيلة وحلفائها، على قاعدة المثلية والتكافؤ.

● النماسك والنمايز القومي:

بالعودة لفجر التاريخ، نجد أنه في هذه المنطقة، بتركيباتها البشرية التي أبدعت الحضارات القديمة، كانت في حياة كل شعب من شعوبها مرحلتان تاريخيتان، هما: مرحلة الاستقلال والسيادة الذاتية، ومرحلة الحكم الأجنبي. تمتد المرحلة الأولى ما يتجاوز الثلاثة آلاف سنة، إذ تعود بدايتها لفجر التاريخ

⁽³²⁾ القيسي، «الوحدة ودور الشعر..»، ص 81.

وقيام مراكز الحضارة في أوقات متقاربة، وتنتهي هذه المرحلة بسقوط الأجزاء الفاعلة في المنطقة تحت السيطرة الفارسية عقب فتوحات قمبيز (وقد انتصر قمبيز على فرعون مصر وتجاوز الدلتا سنة 525 ق.م). ثم تأكد سقوط السيادة الذاتية لتلك الشعوب، بانتصارات الإسكندر المكدوني الكاسحة سنة 332 ق.م. وخضوع المنطقة كلياً لسيطرة الفرس واليونان، ثم الفرس والرومان. وتمتد المرحلة الثانية حتى الفتح العربي الإسلامي الذي انطلق من المدينة سنة 632 م، أي أن هذه المرحلة قاربت الألف عام، خضعت خلالها شعوب المنطقة لقوى خارجية وافدة من خارج الحدود. وبرغم طول الزمن لم يذب أي من شعوب المنطقة بالغزاة الوافدين أو يذيبهم فيه، وإنما استمر «التهايز القومي» قائهاً حتى جاء الفتح العربي.

تبين المعطيات التي توفرها دراسة المرحلة الأولى، أن التطور البشري في المنطقة العربية خلال هذه المرحلة تجاوز درجة المجتمع الأسري والقبلي، ليصل درجة تكون الشعوب والأقوام. إذ استقر في أكثر من ناحية منها مركب بشري متهايز عن سواه بلغته وثقافته وتكوينه النفسي، على الرغم من أنها في غالبيتها تعود لأصول جنسية ولغوية مشتركة. فالفراعنة في مصر متهايزون عن الأراميين والكنعانيين والفينيقيين في بلاد الشام، وهؤلاء وأولئك متهايزون عن العرب في الجزيرة وعلى تخومها، كما أنهم جميعاً متهايزون عن الشعوب التي أبدعت حضارة ما بين النهرين من سومريين وأكاديين وآشوريين وبابليين وكلدانيين، وعن كل من الليبيين والبربر في الشهال الإفريقي. ولقد استطاع كل من تلك الشعوب، وسواها، أن يحقق وحدة وطنية بين أبنائه وسيادة على أرضه واستقلالاً بها، كها استطاع أن يمارس نشاطات اقتصادية متناسبة مع العصر الذي وجد فيه (33).

اقتضى تنوع البيئة الطبيعية وتعدد الأحوال المعاشية تعدداً في أشكال التجمعات وتنوعاً في نظم الحياة. كانت المناطق المأهولة متفرقة في الواحات والوهاد والوديان التي تتوافر فيها المياه الباطنية، التي تمدّ البرك والينابيع والأبار وتُيسرِّ الاستقرار والعيش على المنتوجات الزراعية التي تعتمد على هذه المياه..

⁽³³⁾ فرسخ، «حول التاريخ والهوية. . »، ص 76-77، 78.

مناطق الاستقرار هذه متفرقة في أماكنها، ومنعزلة بعضها عن بعض، ومتباينة في عدد سكانها (تجمعات صغيرة وأخرى كبيرة). كيا أن الصحارى كانت تتحمل سكاناً من البدو والرعاة الذين يُربُون الماشية (من أغنام وخيل وإبل) ويتجمعون في «ديار» معيَّنة، فتكون لكل عشيرة «دار» تتواجد فيها. وقد أدى تفرّق أماكن سكنى الجهاعات (من البدو المتجولين وأهل الواحات المتفرقين) إلى أن تحسّ كل جماعة تقيم في مكان أو «دار» أو قرية إحساساً قوياً برابطة تجمعها وتؤمّن لها استمرارية الحياة. ويعتبر أفرادها أنفسهم متحدّرين من جدٍّ واحد، فتكون رابطة الدم هي الأساسية، وهي التي تخلق وتقوي شعور التهاسك أو العصبية. ولا تقتصر العصبية على البدو، وإنما تمتد إلى المجتمعات المستقرة في المدن والواحات. والاعتداد بالنسب كان ميزة ملحوظة للعرب عند ظهور الإسلام، وظل بعده ذا قيمة رغم ما حدث بجانبه من تطورات (١٤٠٠).

يشير ابن خلدون إلى أن الصريح من النسب إنما يوجد بين من يسميهم «المتوحشين في القفر من العرب» فلا ينزع إليهم أحد من الأمم أن يساهمهم في حالهم ولا يأنس بهم أحد من الأجيال، فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم، واعتبر ذلك في مضر من قريش وكنانة وثقيف وبني أسد وهُذيل ومن جاورهم من خزاعة. فهؤلاء لما كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع وبعدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب، كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عُرف فيها شوب. وأما العرب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان وتداخلت مثل لخم وجذام وغسان وطيء وقضاعة وإياد، فهؤلاء اختلاط أنسابهم وتداخلت شعوبهم. ويضرب ابن خلدون مثالاً على كيفية وقوع اختلاط النسب، موضحاً أن بعضهم من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب أخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء، أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدّعي بنسب هؤلاء ويعدً منهم في ثمراته من النّعرة والقود وحمل الدّيات وسائر الأحوال (35).

⁽³⁴⁾ العلى، «الشعور القومي . . »، ص 91.

⁽³⁵⁾ ابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، ص 129-130.

لقد كان الصمود، في مجالي الهوية والحضارة، أحد الحقائق التي لازمت سكان المنطقة العربية. إذ بالرغم من التفاعلات الكبيرة والعميقة والشاملة، وعلى الرغم من كل الظروف الضاغطة والمستجدة، فإن شعوب المنطقة حافظت على تمايزها عن الغزاة الوافدين. صحيح أنها اقتبست من لغات الفرس والرومان واليونان، وتأثرت بعاداتهم وتقاليدهم وأساليب حياتهم، واعتنق الكثير من أبنائها الأفكار والعقائد والفلسفات الوافدة، لكن كل ذلك لم يتمخض عن قيام تركيب بشري جديد في أي جزء من أجزاء المنطقة، كما لم يتسبّب في تحوّل أي من شعوبها ليصبح فارسياً أو يونانياً أو رومانياً، ولم يتخل أي منها عن لغته ليتخذ لغة الغزاة لساناً. بل إن موضوع اللغة يومها يثير الانتباه، إذ حلت الأبجدية الأرامية كلغة للكتابة محل الهيروغليفية المصرية والمسارية البابلية والرومانية، الفارسية لغة الكتابة عند الحكام (66).

بتخصيص منطقة شبه الجزيرة العربية، نلاحظ أن هذه المنطقة لم تكن منطقة جذب، فلم ترد إليها هجرات بشرية واسعة استقرت فيها، وإنما اقتصر الغرباء من أهلها على بعض من هاجر لاضطهادات لقوها في مناطقهم (كبعض اليهود) أو الصنّاع ورجال الأعهال (في بعض المراكز من الموانيء والمدن)، أو أفراد متفرقين أقدموا للسكن فيها كالعبيد والأرقّاء. وعموماً، لم يكن هؤلاء الغرباء متمركزين في منطقة واحدة، ولم تكن أعدادهم من الأهمية، بحيث تؤثر في تبديل السهات العامة لشبه الجزيرة العربية. ولقد كان الأفراد والجهاعات الصغيرة التي جاءت إلى شبه الجزيرة يحملون معهم حضارات متنوعة، وعقائد متعددة، ظل تأثيرها محدوداً جداً. حيث امتدت اليهودية إليها، لكنها انحصرت في الجاليات التي هاجرت إلى شبه الجزيرة من فلسطين، وانتشرت المسيحية في الجاليات التي هاجرت إلى شبه الجزيرة ونشروا ديانتهم بين بعض بفعل المبشرين الذين جاؤوا من أطراف شبه الجزيرة ونشروا ديانتهم بين بعض القبائل فيها. ومع أن كلاً من هاتين الديانتين (اليهودية والمسيحية) ظهر في أقاليم متصلة جنسياً وحضارياً بشبه جزيرة العرب، وأن كثيراً من مبادئها أقاليم متصلة جنسياً وحضارياً بشبه جزيرة العرب، وأن كثيراً من مبادئها

⁽³⁶⁾ فرسخ، «حول التاريخ والهوية. . »، ص 84.

الأساسية مقاربة للعقائد العربية، إلا أن آثار كل منهم ظلت سطحية، ولم تتغلغل في أعماق البنية الاجتماعية العربية.

إن عدم تغلغل تأثيرات العوامل الخارجية في التهاسك الاجتهاعي/القومي العربي، ومن ثم استمرارية «الثهايز» عن الآخرين في الهوية والخصائص والسهات، كل ذلك يعني أن جذور العروبة راسخة في الذات العربية، بالرغم من كل مظاهر التفاوت الحضاري بين أجزاء المنطقة العربية، وبالرغم من كل الدلائل (السطحية حقيقة) التي ترشح العروبة للذوبان، من حيث المبدأ، في ظل وجود مجتمعات، كان فيها عامل التوحيد السياسي ضعيفاً.

لقد انساق المؤر: ون العرب وراء الـدراسات الأوروبيـة في الحكم على حـال الجزيرة العربية قبل الإسلام، وكانت هذه الدراسات تتخذ من الفرضية التوراتية أساساً لها. وذهبوا إلى أن العرب قبل الإسلام كانوا بدواً رُحّلًا ليس إلاً، عاشوا متنقلين في البوادي وأطراف الصحاري، لم يعرفوا إلا القبلية المتخلفة نظاماً لهم، ولم يجعلوا إلا السيف حكماً في تصفية خلافاتهم حول الماء والكلأ والشرف، وأنهم انطلقوا كموجة (ساميّة) بدافع الفقر والجوع من شبه الجزيرة العربية بدوأ مسلحين، فاحتلوا مناطق بلاد الشام والعراق واليمن الخصيبة بقوة السلاح. واستناداً إلى هذه الأحكمام الأوروبية التي أخذ بها المؤرخون العرب وسواهم، قيل أيضاً إن القبائل والشعوب الأخرى المتحضرة في بلاد الرافدين وبلاد الشام كانت قبائل وشعوب غريبة عن هؤلاء البدو (العرب) الغزاة الذين احتلوا أيضاً مصر وليبيا والمغرب بالحرب (. . .) ولأنهم ـ حسب النظرية الساميّة المزعومـة ـ ساميّـون، فإنهم ينتمـون إذن إلى جنس غير جنس شعوب شهال إفريقيا (الحامي) أي أنهم صاروا دخلاء على هـذه الشعوب بعد فجر الدعوة الإسلامية، وللأسف الشديد، لا يزال هذا التصور مخيَّاً على أفكار كثير من كتّاب تاريخنا العربي، وشكّل هذا التصور في بعض الأقطار العربية (في مشرق الوطن العربي ومغربه على حد سواء) تربة حصبة لظهور حركات سياسية إقليمية وانعزالية تعتمد الأصول والأنساب التوراتية فكرأ لها،

⁽³⁷⁾ العلى، «الشعور القومي..»، ص 90-91.

دون أن يعلم الكثيرون عن هذا الأمر شيئاً. إن هذه المدرسة المعتمدة في كتابة التاريخ العربي قبل الإسلام، تفتقر إلى المنهج النقدي في دراسة الأحداث والروايات التاريخية وتحليلها من جهة، كها ينقصها من جهة أخرى عدم اعتهاد أصحابها على المكتشفات الأثرية في سائر أنحاء الوطن العربي، ودراستها دراسة زمنية مقارنة، وتقويمها تقويماً سلياً بعيداً عن الأهواء الشخصية والنزعات المذهبية والسياسية الإقليمية الضيقة (38).

ويمكن تفسير صمود شعوب المنطقة وتمسكها بتهايزها عن حكامها الغزاة طوال عدة قرون، على الرغم من تفاعلها جميعاً مع القوى الوافدة، في ضوء أربعة عوامل، الأول منها أساسى، والثلاثة الأخرى مساعدة، وهي (39):

أ ـ العامل القومي، ولَّده انعدام القرابة الجنسية واللغوية بين شعوب المنطقة والغزاة الوافدين من خارج الحدود. وقد تسبب هذا العامل في دفع الشعوب المقهورة إلى التمسك بما يعزز تمايزها عن الغرباء. والشيء الثابت عبر كل العصور وعند جميع الشعوب، أن القرابة الجنسية واللغوية بين الشعوب أيسر السبل لإذابة بعضها في البعض الآخر. ثم إنها المدخل السليم لتفاعل خلاق قادر على أن يأتي بخليط مولّد يحمل السهات القومية المشتركة لمن أسهموا في توليده.

ب - العامل النفسي، ويعود إلى أن شعوب الحضارات القديمة كانت تمتلك إرثاً حضارياً متقدماً عما عند الغزاة، النين كانوا عند اقتحامهم المنطقة مجرّد محارين أشداء ولم يكن إبداعهم الحضاري قد برز بعد. كما لم يأتوا وفي جعبتهم أي رسالة حضارية (دينية أو لغوية)، وإنما كان الطمع بخيرات المنطقة دافعهم الأساسي لغزوها. ومن هنا نظرت إليهم شعوبها باعتبارهم «برابرة» يجتاحون العمران القائم. وولّد هذا العامل شعوراً بالتعالي عند أهل الحضارة المقهورين تجاه «الأجلاف» الذين يقهرونهم.

⁽³⁸⁾ سليهان، «أسطورة النظرية السامية»، ص 9-10.

⁽³⁹⁾ فرسخ، «حول التاريخ والهوية. . »، ص 84-84.

ج ـ العامل الاجتماعي، وقد سببته العزلة التي فرضها الغزاة على أنفسهم، إذ أقاموا في حاميات وحصون اقتصرت عليهم بصورة أساسية، ونظروا لمن دانوا لسلطانهم نظرة السادة للعبيد. وبحكم هذه العزلة استحال التفاعل الإيجابي بين جماعتين من البشر، تفصل بينها بشكل حاد نزعة التفوق العنصري التي كان ينظر من خلالها غزاة المنطقة للشعوب المغلوبة على أمرها.

د ـ العامل الديني، والملاحظ أن رسالة المسيح شكلت نقلة نوعية في علاقة الناس بالدين، فمنذ أن بدأت الأديان كانت ذات طابع ذاتي، كل دين خاص بجهاعة معينة (عشيرة أو قبيلة أو قوم أو شعب). وفي الديانات الوثنية غالباً ما كان الإله جداً للجهاعة (حقيقياً أو أسطورياً) أو ملكاً أو بطلاً، فرضت عبادته على بني قومه. وكان طبيعياً أن يكون الدين قبل المسيحية والإسلام عنصر تمايز أكثر منه عنصر تفاعل بين الشعوب.

ضمن هذه العوامل الأربعة، كان العامل القومي أكثرها أهمية وأشدها تأثيراً، بحيث أسهم بشكل رئيسي وفعّال في تحجيم وكبح تأثيرات الغزاة على شعوب المنطقة. هذا بالإضافة إلى أن عمليات القهر القومي التي كان يمارسها الغزاة، دفعت تلك الشعوب إلى التمسك بهويتها، في تعبير واضح عن الصمود والمواجهة والتحدى.

هناك من يعترض على الآراء التي تتحدث عن شعور قومي لدى العرب في الجاهلية، بالمعنى الذي يفيد انهم كانوا يدركون ويشعرون بأنهم يشكلون أمة واحدة، وبالمعنى الذي يجعلنا نطلق على الروابط بينهم اسم «روابط قومية».

وعلى سبيل الذكر، يذهب أحمد أمين إلى أنه لم يكن للعرب في الجاهلية شعور قوي بأنهم أمّة. إنما كان الشعور القوي عندهم، شعور الفرد بقبيلته. والتعليل الذي يساق في هذا المنحى، هو أننا إذا رجعنا إلى الشعر الجاهلي وجدناه مملوءاً بالشعور القبلي، فالعربي يمدح قبيلته ويتغنى بانتصارها ويعد محاسنها ويهجو القبيلة الأخرى من أجل قبيلته. ولكن قل أن نجد شعراً يتغنى فيه العربي بأنه عربي، ويفخر فيه على غيره من الأمم. والسبب في ذلك واضح، وهو أن العرب في الجاهلية لم يكونوا أمّة بالمعنى الصحيح. فلم يتحدوا لغة ولا

ديناً، وليس لهم آمال وطنية واحدة، ولا ما هو شرط أوليّ للأمّة، وهو وجود شخص أو هيئة من عدة أشخاص لها قوة تنفيذ أوامرها على كافة أفرادها وهملهم على طاعتها. وطبيعة المعيشة القبلية التي كانت تعيشها تأبى ذلك. أضف إلى ذلك، أنه لم يكن هناك ما يشجع العرب على هذه الفكرة، لأنهم إذا نظروا هذا النظر لم يشعرهم ذلك بعظمة ولا فخر، لأن حولهم الفرس من ناحية والروم من ناحية، وعلاقة العرب معهم ليست علاقة تشعر بالقوة، فهم يتعاملون معهم تجارياً، ولكن ليست علاقة الند بالند (40).

حيال هذا التعارض بين من يقول بوجود شعور قومي لدى العرب في الجاهلية، وبين من ينكر وجود هذا الشعور، يستطيع المدقق أن يرى بوضوح التطرف الذي يذهب إليه كل من هذين الاتجاهين، كما يستطيع الدارس إدراك أن ما يوجد لدى العربي في الجاهلية من روابط، ليست مجرد روابط قبلية، بل هي في الحقيقة روابط تقترب من أن تكون تعبيراً عن القومية. وهذا يعني أن «الروابط القومية» بين العرب قبل الإسلام كانت في المجال الشعوري «تحت قومية» و «فوق قبلية»، أي أن الشعور القومي لم يكتمل ويتبلور تماماً على النحو الذي برز في العصور المتأخرة، وإنما كان الوعي المشترك بوحدة الهوية بين القبائل، وبالدوافع إلى الوحدة القومية، وعياً محدوداً بالقياس إلى المؤشرات التي ظهرت لاحقاً. ويمكن الوقوف عند جملة من الأسباب الموضوعية والذاتية حالت دون خروج النزعة القومية من حدودها الضيقة إلى مجالها الرحب الفسيح الذي يغطي المنطقة العربية بأسرها، ومن هذه الأسباب:

1 عدم ميل القبائل العربية إلى الإقامة في حيّز جغرافي محدّد، خلال مراحل طويلة من ثطورها الاجتهاعي، وعندما برز هذا الميل في صورة تشكيل حواضر، على أطراف الجزيرة وبداخلها، كانت قوانين القبيلة وتراثها ووضعها الاقتصادي والاجتهاعي تشكل الإطار الذي ينظم حركتها ويجعل ولاء الفرد للجهاعة هو ولاء لها، بحكم الانتهاء. ومن ثم، ظلت الحواجز قائمة بين القبائل حتى في مرحلة المجتمعات الحضرية.

⁽⁴⁰⁾ أمين، «ضحى الإسلام»، ج 1، ص 17.

- 2- غياب التواصل الاجتهاعي الواسع النطاق بين القبائل، بسبب صعوبة المواصلات والطبيعة القاهرة لبيئة العرب، جعل اهتهام القبيلة يتركّز على مشكلاتها الذاتية، فبرزت أشكال معينة من الكيانية الذاتية. وفي ظل الاكتفاء، من النواحي الاقتصادية والاجتهاعية في المجتمع القبلي، يصبح من الطبيعي أن يكون حس الانتهاء إلى رابطة أوسع حسّاً ضعيفاً.
- 3- إن طبيعة المراحل التي كان يمر بها العرب في الجاهلية، كانت تفرض صيغاً تنظيمية منسجمة مع الواقع الاقتصادي والاجتماعي. فحين يكون التنظيم قائماً على أساس عشائري وقبلي، فهذا يعني أن رابطة الدم والقرابة والنسب والمصاهرة ستطغى لدى العربي، فرداً وجماعة، على رابطة جماعات أخرى تعيش من جانبها وضعاً مستقلاً مماثلاً.
- .. في مقابل ذلك، قام المستوى المحدود من النزعة القومية بين العرب قبل الإسلام، على أسس موضوعية وذاتية جعلت من المحتم نشوء حد معين من الوعي القومي، وخاصة في مواجهة العدو الخارجي أو الخصم المشترك. فقد كانت عوامل الوحدة والروابط القومية في صيغتها البدائية، متمثلة في ضآلة الاختلاف والتفاوت اللغوي بين مراكز التجمعات البشرية على امتداد المنطقة العربية، ومتمثلة كذلك في تقارب سويات الأوضاع الاقتصادية، والعادات والتقاليد الاجتماعية والثقافية بين تلك المراكز، هذا بالإضافة إلى التطور التدريجي في الوعي بوجود مصير مشترك بين الجاعات العربية قبل الإسلام، وخاصة إزاء المطامع والاعتداءات الخارجية. وحين يتعلق الأمر بعامل التماثل في بنية التجمعات (القبائل العشائر البطون . . الخ) بين العرب، نلاحظ أن بنية التجمعات (القبائل العشائر البطون . . الخ) بين العرب، نلاحظ أن العربي (العادي أو الزعيم) يشعر بفارق كبير بين ما هو قائم في محيطه الخاص، العربي (العادي أو الزعيم) يشعر بفارق كبير بين ما هو قائم في محيطه الخاص، وبين ما هو قائم في محيطه الخاص، وبين ما هو قائم في محيطة الآخر الذي يرتبط معه بعلاقات معينة (تجارة احتاء مصاهرة . . الخ).
- . علينا أن نميِّز ونحن نناقش هذه المسألة بين أمرين معرفيين، أولهما يتعلق بالبرهان على أن العرب في الجاهلية كانوا أمة واحدة ترتبط فيما بينها بعلاقات

وتفاعلات قومية، وهذا أمر لا يختلف فيه اثنان من دارسي مرحلة ما قبل الإسلام، وثانيها يتعلق بالبحث عن الدلائل التي تبين أن العرب شعروا بقوميتهم الواحدة ـ وحول هذا الأمر خلافات في الرأي ـ. وبالنتيجة، يصح القول إن عوامل التكوين القومي وبنيته كانت قائمة لدى العرب قبل الإسلام، لكن التعبير الشعوري عن النزعة القومية احتجب في معظمه وراء تعبيرات أخرى تتعلق بالقبيلة وبالروابط بين القبائل. وما دام الأمر كذلك، فإن المهم هو وجود رابطة بين الجاعة، وشعور بهذه الرابطة وبالانتهاء للقوم والوفاء لهم والافتخار بهم والدفاع عنهم. وهنا لا يقوى أحد على إنكار وجود هذه الحقيقة في حياة العرب قبل الإسلام.

خانهة

لم ينقطع الوجود البشري في منطقتنا على امتداد العصور التاريخية، وكان هذا العرب متجدِّدة انتشرت في مختلف أرجاء وطننا العربي. وبالرغم من التعددية الحضارية التي شهدتها المنطقة، من حيث سهات وهوية الشعوب التي أنتجتها، إلا أن كافة الحضارات كانت تنبثق من أصل مشترك، فلم تكن منتمية إلى أنماط وافدة أو غريبة، وإنما كانت نابعة من صميم البنية البشرية الحضارية في وطننا العربي. صحيح أن الحضارات التي قامت في حينه، لم تكن بمناى عن المؤثرات الخارجية، إلا أن هذه المؤثرات، بالمقابل، لم تستطع تغيير النمط العام لكل حضارة.

لقد عرفت المنطقة أشكالاً من التنظيم البشري والعمراني، ومن العلاقات الاقتصادية والاجتهاعية، وبلغت هذه الأشكال درجات متطورة من الناحيتين المادية والروحية لم يظهر لها مثيل في كافة أنحاء المعمورة. وعلى طول الخط التاريخي الذي عاشته المنطقة العربية قبل الإسلام، كان دور العرب في غاية الوضوح، حيث امتلك العرب كافة المقومات التي يمتلكها أي شعب، حتى بمفاهيم التاريخ المعاصر. حيث كانت تتوافر لهم وحدة الرقعة الجغرافية ممثلة بشبه الجزيرة العربية وبلاد الشام ووادي النيل والمنطقة المغاربية، وكانت (لغات) الشعوب التي تعيش في هذه المناطق متهاثلة إلى حد كبير وتتفرع من أرومة مشتركة، هي أرومة «اللغة العروبية» الأم التي تجعل من تلك اللغات

حقيقة مجموعة من اللهجات. وكانت الوحدة الاجتماعية والتماسك الاجتماعي قائمة بشكل مترابط ومتكامل مع تاريخ مشترك وتطلعات وهموم مشتركة إلى حد كبير. ومن ثم، فإن التفاعلات التي جرت بين كافة شعوب المنطقة في فترة ما قبل الإسلام كانت كفيلة بأن تخلق مناخاً يساعد على تقارب تلك الشعوب.

لقد شكّلت الجزيرة العربية والصحراء الليبية المحطتين الرئيستين اللتين قامتا بضخ العنصر البشري الذي بنى الحضارة في المشرق العربي ومصر، وبعد ذلك لم تقف آثار هاتين الحضارتين في النطاق الجغرافي لكل منها، بل كانتا في علاقة تأثر وتأثير بالمحيط. وإذا كانت شبه الجزيرة العربية والصحراء الليبية قد لعبتا دوراً حضارياً قبل الإسلام عبر عملية الضخ البشري، بشكل رئيس، فإن مما لا شك فيه أن هاتين المنطقتين كانتا قبل ذلك، خلال فترة ما من التاريخ السحيق، عامرتين بشرياً، وتتصلان ببعضها بروابط معينة من الصعب معرفة تفاصيلها وهويتها.

ومن المهم الإشارة إلى أن المحتوى التحرري كان على الدوام أحد المضامين الرئيسة لحركة التطور الاجتماعي/القومي العربي، بمعنى أن التكوين التاريخي للأمة العربية كان يتم، ليس فقط بفعل عوامل التطور الطبيعي الاجتماعي، وإنما أيضاً بفعل التعبير عن الذات والتطلع إلى الاستقلال والحرية في مواجهة الغزاة والقوى التي كانت تحاول الهيمنة على المنطقة العربية. فبالإضافة إلى الاعتبارات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والروحية، كان الصراع مع القوى الأجنبية المعادية يمثل حافزاً إضافياً لاجتماع القبائل العربية.

إن إلقاء نظرة على التطورات التي مرّت بها المنطقة العربية (ممثلة بأكبر تجمع عربي هو شبه الجزيرة العربية) والتي جاء في سياقها زوال النفوذ الحبشي، وانتصار سيف بن ذي يزن، تبين أن هذه التطورات كانت تسير وفق منحى معين. يتمثل في الاختهارات والتجسيدات القومية، على أكثر من صعيد:

- اقتصادياً واجتماعياً، لعبت التجارة، ونمو الأسواق وتقاسم العمل (في مكة بشكل رئيس) دوراً في تعميق الصلات والروابط الوحدوية، وفي ظهور وتكريس عادات وقيم اجتماعية موحدة.

- سياسياً، كانت مواجهة القبائل العربية للقوى الأجنبية (الفرس والبيزنطيين) مقدمة للتوجه نحو بناء كيان سياسي بدائي، على غرار ما جرى لدى تكوين مملكة كندة.
- دينياً، تطورت العقائد العربية من عبادة «آلهة فردية لكل قبيلة» إلى اشتراك بين القبائل، في بعض الطقوس وأنماط الانتهاءات الدينية، وضمناً بجعل الكعبة المركز الروحي المقدس لدى غالبية القبائل العربية، والحج إليها في الجاهلية، وبهذا أصبح الحج آنذاك واحداً من العوامل التي دفعت باتجاه الانسجام والتآلف والوحدة.
- أدبياً، كان الشعر الجاهلي يعكس وضعية القبائل ويؤلف قوة فاعلة في التقريب بين القبائل، وفي تغذية روح الجهاعة وتنمية حس التحرر والنزعة نحو الوحدة القومية.
- . وجاء الإسلام ليقفز بالعرب نوعيّاً، وليضعهم في بداية مرحلة جديدة متطورة، ترتقي بالوحدة والقومية إلى سويّةٍ لم يسبق أن عرفها العرب، مع التأكيد على أن ما نجح فيه الإسلام لم يكن ليحدث بالشكل الذي تم فيه لولا وجود البنية العربية التي تمتلك قابلية للتطور والانطلاق.

المصادر والمراجع

- ابن أبي الصلت، أمية «ديوان أمية ابن أبي الصلت» (دمشق: المطبعة التعاونية) 1977.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد «مقدمة ابن خلدون» (بيروت: مؤسسة الأعلمي) د.ت.
 - _ أبو الحجاج، يوسف «بحوث في العالم العربي» (القاهرة: الدار القومية) 1965.
- _ الأشقر، أسد «سورية ونشوء العالم العربي» ج 1، ق 1 (بيروت: منشورات فكر) 1980.
- _ الأصفهاني، أبو الفرج «الأغاني» أجزاء متفرقة (بيروت: الخليل ودار الفكر) 1970.
 - _ أمين، أحمد «فجر الإسلام» (بيروت: دار الكتاب العربي) 1969، ط 10.
 - _ أمين، أحمد «ضحى الإسلام» ج 1 (بيروت: دار الكتاب العربي) 1969، ط 10.
- الأنباري، أبو بكر محمد «شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات» (القاهرة: دار المعارف بمصر) 1963.
 - الإيادي، لقيط بن يعمر «ديوان لقيط. . » (بيروت: دار الأمانة) 1971.
- بروكلهان، كارل «تاريخ الشعوب الإسلامية» تعريب نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين) 1977.
- البغدادي، الشيخ محمد أمين «سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب» (بيروت: دار صعب) د.ت.
- البهبيتي، نجيب محمد «تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري» (القاهرة: مطبعة دار الكتاب المصرية) 1950.

- البياتي، عادل جاسم «أصالة الوحدة العربية في أقدم النصوص الجاهلية» مجلة «المستقبل العربي» العدد 28 (ببروت) 1981.
- جاد المولى بك، محمد أحمد علي محمد البجاوي محمد أبو الفضل إبراهيم «أيام العرب في الجاهلية» (بيروت: دار إحياء التراث العربي) د.ت.
 - الجميلي، رشيد «تاريخ العرب» (بيروت. .) 1972.
 - حتى، فيليب «تاريخ العرب» (بيروت: دار غندور) 1974، ط5.
- حطب، زهير «تطور بنى الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة» (بيروت ـ طرابلس الغرب: معهد الإنماء العربي) 1976.
- حمدان، جمال «دراسات في العالم العربي» (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية) 1958.
- الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي «معجم البلدان» (بيروت: دار صادر) 1977.
- ـ خشيم، علي فهمي «نحو دراسة علمية للتاريخ العربي القديم» مجلة «الوحدة» العدد 42 (الرباط) 1988.
- داود، جرجس «أديان العرب قبل الإسلام» (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات) 1981.
- ـ الدوري، عبد العزيز «التكوين التاريخي للأمة العربية» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية) 1984.
 - _ سليمان، توفيق «أسطورة النظرية الساميّة» (دمشق: دار دمشق) 1982.
- _ سوسة، أحمد «مفصل العرب واليهود في التاريخ» (دمشق: العربي للطباعة/ طبعة دار الرشيد ـ بغداد) 1981.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم «الملل والنحل» ج 2 (بيروت: دار المعرفة) 1984.
- علي، جواد «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» (بيروت: دار العلم للملايين) 1978.
- العلي، صالح أحمد «الشعور القومي عبر التاريخ» مجلة «المستقبل العربي» العدد 81 (بيروت) 1985.
- العيادي، عياد العبد «المسيحية والقومية العربية» (القاهرة: دار النشر العربية الحديثة) 1958.
- فرسخ، عوني «حول التاريخ والهوية في الوطن العربي» بحث في كتاب «دراسات في القومية العربية) 1984.

- قرقوط، ذوقان «العروبة والإسلام وجهان لحقيقة واحدة في التاريخ» مجلة «الوحدة» العدد 52 (الرباط) 1989.
- قنواتي، جورج شحادة «المسيحية والحضارة العربية» (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر) د.ت.
- القيسي، نوري حمودي على «الوحدة ودور الشعر الجاهلي قبل الإسلام» بحث في كتاب «دور الأدب في الوعي القومي العربي» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية) 1980.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين «مروج الذهب ومعادن الجوهـر» (بيروت: دار الأندلس) 1985.
- المفضّل الضبي، أبو عبد الرحمن بن محمد «المفضليات» (القاهرة: دار المعارف عصر) 1976.

المحتويات

5	مدخلمدخل
	الفصل الأول الوجود العربي القديم: وحدة
13	ـ روابط الجغرافيا والحضارة
20	ـ تفاعلات حضارية في بوتقة واحدة
23	ـ العروبة الموطن واللغة
الفصل الثاني مسألة الوحدة قبل الإسلام ـ التطورات التاريخية والتحديات	
37	ـ القبيلة في بيئتها العامة
44	ـ وماذا عن النزاعات القبلية؟!
47	 في المعيشة والأنشطة الاقتصادية
54	ـ دُول أو ممالك قديمة
61	ـ التحدي الخارجي والصراع

الفصل الثالث البعد الروحي ـ الثقافي والشعور القومي في العصر الجاهلي

73	ـ الواقع الديني
81	– الجاهلية . أحكام وتساؤلات
	 الشعر الجاهلي تعبيرات عن الانتهاء القومي
91	ـ التهاسك والتهايز القومي
101	7 7 1 - C